القول المخفی فی تحقیق من عرف نفسہ فقد عرف ربہ

مصنفہ

شہسوار معارک تجرید تاجدار کشور توحید یکہ تاز میدان تفرید آفتاب حقیقت برج کبری

قدوۃ العلما زبدۃ الفضلا حامی شریعت اطہر حافظ مولانا سید شاہ علی انور قلندر قدس سرہ

تصحیح

کوکب اوج لاہوتیت مطلع اسرار ملکوتیت سیاح دشت تجرید و سباح دریای توحید ہادی

طریقۂ انور حضرت مولانا سید شاہ محمد حبیب حیدر قلندر زینت بخش آستانۂ کاظمیہ قلندریہ دام اللہ ظلہم

حسب فرمایش

مظہر اسرار مدح و ستایش مقبول بارگاہ صمد جناب منشی امیر احمد صاحب کاکوروی ادام بالمواہب

باہتمام

خاکسار محمد عبد الولی بن علامہ آسی مولانا محمد عبد العلی صاحب آسی مرحوم و مغفور

در اصح المطابع آسی پریس لکھنؤ طبع شد

مطبوعات اصح المطابع آسی پریس لکھنؤ

مظاہر الحق کامل اردو - مشکوۃ شریف کی ایک مبسوط شرح مرقاۃ المفاتیح نامے ملا علی قاری نے عربی میں کی تھی اور شیخ عبد الحق دہلوی نے لمعات نامے ایک شرح عربی میں اور اشعۃ اللمعات نامے ایک شرح فارسی میں لکھی تھی مظاہر الحق ان سب کا منتخب مجموعہ ہی جسکو نواب قطب الدین خان محدث دہلوی نے اردو میں تالیف فرمایا تھا اسمین پہلے مشکوۃ کی حدیث مع اعراب نقل کی ہی پھر اردو میں ترجمہ کیا ہی اور اسکے مطالب کی عام فہم توضیح فرمائی ہی - قیمت عہ

اصلاح ترجمہ دہلویہ اردو - مولانا نذیر احمد صاحب دہلوی نے ترجمہ قرآن مجید میں جو غلطیان کی ہین ان سبکی اصلاح جناب مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نے کی ہی قیمت ۱؎ م

کتاب المعارف ابن قتیبہ جلد اول اردو - ابتدائے آفرینش عالم سے زمانہ اسلام تک کی تاریخ جسمین حضرت آدم علیہ السلام سے جناب رسالت مآب ختم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم تک کے انبیا علیہم السلام و دیگر صنادید عرب اور صحابہ کرام کے مکمل حالات اور سوانح عمریان اور ضروری تذکرے بروایات صحیحہ بیان کیے گئے ہین اسکے مصنف علامہ ابو محمد عبد اللہ بن مسلم ابن قتیبہ الکاتب الدینوری روح اللہ روحہ متوفی ۲۷۶ھ ہین یہ کتاب عربی سے اردو میں ترجمہ ہو کر مجلۃ البیان مین بطور ضمیمہ شائع ہوتی تھی شائقین کے اصرار سے اب علحدہ کتاب کی صورت مین شائع کی گئی ہی عبارت نہایت سلیس عام فہم اور شستہ ہی - کاغذ گندہ - قیمت عہ ر

تاریخ فقہ حنفی یعنی مفید المفتی اردو - مدت سے ملک کو ضرورت تھی کہ فقہائے حنفیہ کے تاریخی حالات اور فقہ حنفی کی تالیفات سے قوم کو اطلاع دیجائے اسلیے کہ کسی ہی کے مجاہدے اسی وقت بحث کیجا سکتی ہی جبکہ بزرگان قوم کی تحقیقات علمیہ سے پوری واقفیت اور مذہبی کتابون پر کافی عبور ہو اس ضرورت کو محسوس کر کے یہ کتاب جدید طرز مین تالیف کی گئی جو فتوی نویسون کے لیے دستور العمل اور اہل نظر کے لیے سرمایہ تاریخ ہی - اس کتاب مین نہایت جانفشانی سے تمام لوازم افتا و تاریخ و تالیف حنفیہ کا استقصا کیا ہی اور نیز ان کتابون کا ذکر کیا ہی جو غیر معتبر ہین اور جن سے فتوی درست نہین پھر فقہ حنفی کی تمام مستند کتابون کے حالات حروف تہجی ترتیب سے درج کیے ہین کتاب کا مقدمہ صرف ۴۸ صفحون مین ہی کمال حسن و خوبی کے ساتھ چکنے خشک کاغذ پر چھاپی گئی ہی - قیمت عہ

قومی درد - ہندوستان کے مسلمانون کی افسوسناک حالت عبرت انگیز نظم مین دکھایا ہی پہلے اسکی قیمت ۳ر تھی مگر اب تخفیف کر دی گئی ہی - قیمت ۲ر

المشتہر محمد عبد الولی مالک مطبع اصح المطابع آسی پریس محمود نگر لکھنؤ

غلطنامه کتاب القول الموجه فی تحقیق من عرف نفسه فقد عرف ربه

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۵	۸	زیاده	زیادت	۲۶	۱۴	اجال	اجمال	۴۳	۲۱	سلوک	وسلوک	۵۷	۲	قصور	ضور
〃	۲۱	دیگر	دیده‌ام	۲۷	۲۱	یس	پس	۴۴	۱	دوحالی	دوحالی ان	〃	۱۲	از	اواز
۶	۳	سیزیهم	ستیزیم	۳۰	۱۶	عبارات	وعبارات	〃	۳	بود	یود	〃	۱۵	تفوتر	تفوق
〃	۶	به	بر	۳۲	۳	وات	ذات	۴۴	۶	مهند	تهند	〃	۲۰	عالب	غالب
۷	۲۱	مندریج	مندرج	〃	〃	انی	اتی	〃	۱۹	بسیر	سیر	〃	۲۱	بو	بود
۸	۹	اتخذاسه	اتخذ الله	〃	۴	ازمحققان	وبعضی از محققان	۴۵	۶	آنکه	اینکه	۵۸	۳	آتار	آثار
〃	۱۱	انسان	ایشان	〃	۱۶	لیتام	ابتام	〃	۷	دو	در	〃	۱۷	چارده	چاره
〃	۱۲	نمی شود	می شود	۳۳	۹	عدم عارض	عارض	〃	۱۴	رو	راه	۵۹	۱۲	سلورک	سلوک
〃	۱۷	فریب	قریب	۳۴	۴	ی	می	〃	۲۱	حق محقق	حق با محقق	〃	۲۰	باشد	شد
۹	۱۲	تجبیت	بتجبیت	〃	۹	طالت	طالب	۴۶	۵	وآن	وان	۶۰	۳	خاله	مادر
۱۳	۸	نه بیند	به بیند	〃	〃	اشد	باشد	۴۷	۲۰	پس	بس	۶۱	۱۳	آفات	وبعضی آفات
〃	۱۱	شرف	شرافت	〃	۱۰	قریبه	قربیه	۴۸	۹	ک	ر	۶۲	۱۵	ابل	اهل
۱۵	۲۰	باستعمال	که باستعمال	〃	۱۱	لقلبی	بقلبی	〃	۱۳	وچیزے	چیزے	۶۳	۵	اسواررا	اموررا
۱۶	۱۷	وجشیان	وجشیان	〃	〃	آرا	از	۵۰	۵	بود	بوده	〃	۱۹	ملویه	علویه
〃	۲۰	مهند	بدمهند	〃	۱۸	همیت	هیئت	〃	۱۲	درمیان	ا	۶۵	۱۹	باید	یابد
۱۷	۹	آ	آمدے	〃	۲۰	سپاهی	سیاهی	〃	۲۰	خوا	خود	۶۶	۱۶	انیت	اینیت
۱۹	۱۰	رانچه	انچه	۳۸	۶	بتاسها	بتاسها	۵۱	۵	مران	مردان	۶۸	۵	بیابد	بیاید
۲۰	۶	توایق	بق بق	۴۰	۱۰	افار	آثار	〃	۱۷	خیریت	خیرتیه	〃	۱۰	هرکه	که هر
۲۱	۲۱	اسوامی	اعضای	۴۱	۷	رزه	زر	۵۳	۲۰	آئینه	آئنه	〃	۱۶	میرانیدن	میراندن
۲۳	۱۶	الاطال	الاطال ۳	۴۳	۴	ور	در	۵۴	۲	دیان	وهان	۷۰	۳	ا	با
۲۵	۸	کرنفس	کسرنفس	〃	۷	مفیده	مقیده	۵۵	۱۹	زاده	زاده	〃	۸	کرون	نه کردن
۲۶	۹	بین	بین	〃	۱۱	اختفاء	اختفاء	۵۶	۱۲	لطفه	لطفه	۷۳	۸	میگرده	میگردد

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۷۶	۱۰	زبانی	ربّانی	۹۶	۱۶	وانیکلاز	وانیکه از	۱۲۰	۱۹	نیظروالی	نیظروالے	۱۴۴	۱	میرسند	میرسید
〃	۱۱	کرود	کرده			کدام وجه عین حق غیر	کدام وجه عین حق است از کدام وجه غیر	۱۲۲	۱۳	مگویم	بگویم	〃	۵	حقانی خاطر	خاطر حقانی
۷۷	۷	غیرت	غیریت					〃	۲۰	نیاورده اند	نیاورده	〃	۸	وخواطر	وخواهد
۷۸	۱۳	دوزبین	دوبین	۹۷	۱۲	وتقتضیات	مقتضیات	۱۲۷	۲۰	اوباش	اوباش	〃	۱۳	خطوظ	خطوط
〃	۱۹	بزید	بزهد	۱۰۰	۶	یازه	بازه	۱۲۸	۱۰	رسید	رسد	〃	۱۸	مدموات	مذموات
۷۹	۴	بوبکر	ابوبکر	۱۰۱	۶	بی یبصرو بی ینطق	بی یبصر و بی یسمع و بی ینطق	۱۳۰	۵	هاجس	هاجس	〃	۲۰	تا	تا
〃	〃	النفس	التنفس					〃	۱۰	انگه	آنکه	۱۴۵	۵	تولقین	اوتلقین
〃	۸	تمانند	نگرود	۱۰۵	۶	غیراورا	غیراورا وقدرت	〃	۱۳	وبرد	وارد	〃	۸	هوجس	هواجس
〃		قبیح	قبح			بسبب	غیراورا بسبب	〃	۱۴	بوارده	بواده	〃	۱۷	تیرسانید	ترسانند
〃		هوئی	دهوئی	۱۰۹	۹	مدایج	درمدایح	۱۳۱	۸	او	از	۱۴۶	۸	درتصوف	تصوف
〃	۲۱	ودران	وران	〃	۱۷	ازدور	ازدور	〃	۱۲	تقمه	نغمه	۱۴۷	۴	محتاجی	بمحتاجی
۸۰	۱۱	ادوی	ازدوی	۱۰۷	۲	زوح	روح	〃	〃	بفنیر	بفقیر	〃	۹	تکلی	ملکی
۸۴	۱	کرده کرده	کرده	〃	۱۲	بدنا	بدن	〃	〃	راگر	واگر	۱۵۲	۱	قتاسی	قناسی
۸۵	۱۱	واطراف	اطراف		۱۳	تشبیث	تشبث	۱۳۴	۷	بباید	بیاید	۱۵۳	۷	دنع	دفع
〃	۱۲	جریزه	جربزه		۱۸	ند	اند	۱۳۵	۱۱	نزل	منزل	۱۵۴	۲	درین	ودرین
۸۸	۲۱	پشتیر	پیشتر	۲۱	۵	خنتت	خنت	〃	۱۲	فروغ	فروع	۱۵۵	۴	مزمان	مردمان
۹۰	۶	اسفهید	سفهید	〃	۱۱	زرین	زیرین	۱۳۶	۱۴	خترب	خزب	〃	۵	مدکور	مذکور
۹۱	۲۱	مدرک	مدت	〃	۱۱	علما	علماً	〃	۱۵	اند	انداز	۱۵۶	۲۰	تابیر	تاخیر
۹۳	۱۱	منقوب	منقوبی	〃	۱۸	تقحات	نفحات	〃	۱۶	درخلانید	درغلانیدن	۱۵۷	۱۲	مازه	یازه
۹۴	۹	منفس	تنفس	۱۱۲	۵	استعات	استغاثات	۱۳۷	۴	طائقة	طائفه	۱۵۹	۲۱	می شه	می شود
۹۵	۸	مالعد	بالعد	۱۱۷	۱۶	خرجًا	حرجًا	۱۴۰	۶	طائفة	طائفه	۱۶۱	۵	یا	با
۹۶	۷	پا	با	۱۱۸	۵	رسیده	رسیده	〃	۸	الصمد	دبه اللهم	۱۶۵	۱۱	حال	مال
〃	۸	دانستنی	دانستی	۱۲۰	۸	ویدار	ازدیدار	〃	۱۷	بهر	بر	۱۶۶	۱۶	عباس	ابن عباس
〃	۱۰	مسرار	اسرار	〃	۱۸	ودانا	دانا	۱۴۲	۷	گردند	کردند	〃	۲۱	ادنی	ادق

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۶۷	۳	وی	روی
〃	۴	نبرسد	نرسد
〃	۵	مودعد	موعده
〃	۶	ران	بران
〃	۷	هرار	اسرار
〃	۸	را	ازا
〃	۹	طاگفه	طائفه
〃	〃	برآ	برآنند
〃	۱۰	اسـ	اند
۱۶۹	۲	راکه	رساله
۱۷۰	۴	می فرمایند	می فرماید
〃	۵	خنره	خیره
۱۷۳	۲۱	ترگ	ترک
۱۷۴	۱۸	محلوق	مخلوق
۱۷۷	۶	ازا	را
〃	۸	سه	بهر
〃	۹	ما	جا
〃	۱۰	وین	واین
〃	۱۴	المرء	المرء سله
〃	۲۱	بفرض	بفرض
۱۷۹	۵	[illegible]	[illegible]
۱۸۲	۷	شیا	اشیا
〃	۱۰	نکه	که
〃	۱۲	اوست	است

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۸۳	۱	بعضی	وبعضی
۱۸۴	۲	طبرانی	طیرانی
〃	۳	اعم	اعم
〃	۲۰	مطالب	مطالب
۱۸۵	۱۵	فاوبجان	فسادبدن
۱۸۶	۸	حالم	عالم
۱۸۸	۳	ذریات	ذرّیات
〃	۱۱	می شد	می شود
۱۹۰	۱۴	[illegible]	[illegible]
〃	۱۸	مالقول	مایقول سله
〃	۲۰	طاهر	طائر
۱۹۱	۹	سود	سود
۱۹۳	۷	یدان	بدان
〃	۱۵	قیرلی	قربی
۱۹۴	۱۱	سراوقات	سرادقات
۱۹۵	۴	مقام	مقامات
۱۹۶	۵	مهیب	تهذّب
۱۹۷	۳	وکان	فکان
〃	۵	ماخوذ	ماخوذات
〃	۹	آدمی	ادمی
〃	۱۰	بیناهی	بینائی
〃	۱۰	قصوص	فصوص
〃	۱۵	وبه	وبدو
〃	〃	وباطن	باطن

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۹۹	۵	مقاتیح	مفاتیح
〃	۱۷	بقنای	بقفای
۲۰۲	۱۰	شملدا	شمارا
۲۰۳	۳۱	لفتن	رفتن
۲۰۴	۱۹	می بیند	می جنبید
〃	۲۱	مضنوم	مضموم
۲۰۵	۱۳	در	و
۲۰۹	۲	التعوذ	تعوذ
〃	۳	وازآن	وازآنان
〃	۲۰	هرده	هردو
۲۱۲	۳۰	خس	حس
۲۱۳	۲۰	ر	و
۲۱۴	۲۱	لعوت	نعوت
۲۱۵	۹	ازخصاص	اختصاص
۲۱۶	۱	مجنوة	مجنّدة
〃	۱۱	بابد	یابد
۲۱۷	۴	این	بطاین
〃	۸	دیگر	دیگر
〃	۲۰	یاقتل	یافتن
۲۱۸	۲	یادام	مادام
۲۱۹	۱۷	وازو	وارد
۲۲۱	۱۵	ا	تا
۲۲۲	۱۱	خواهند	خواستند
〃	۱۵	جمیع	ازطی جمیع
۲۲۳	۱	قسم	قسمرا
۲۲۴	۵	درصل	در اصل
〃	۱۵	او	براو

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۲۲۵	۷	طبیعیت	طبیعت
〃	۸	هواس	حواس
〃	۱۴	مدینه	بدنیه
〃	۲۱	از	او
۲۲۶	۱۶	اورا	باطن اورا
۲۳۰	۸	ا	با
〃	〃	وثائب	دنائت
۲۳۳	۲۰	بو	بود
〃	۲۱	خطه	خطبه
۲۳۴	۱۲	ول	دل
۲۳۷	۱۸	نو	خود
۲۳۸	۹	بجاج	لجاج
۲۳۹	۳	دهم	دهم
〃	۵	کنجشک	کنجشک
〃	۱۸	وزق	ورق
۲۴۰	۳	تاثیر	تأثیر
〃	۱۰	رسیده	رسیده
۲۴۱	۷	پدید	پدید
۲۴۳	۵	نهرده	بهرده
۲۴۴	۸	وشقیدیم	شقیدیم
۲۴۶	۵	مجذوب	مجذوب
〃	۲۰	است	اوست
۲۴۷	۲۱	سالکان	سالکان
۲۵۱	۱۱	پاک	پاک
۱۵۲	۲۱	دلیر	دلبر
۲۵۳	۱۹	استفاده	برای استفاده
۲۵۵	۱۰	کوس	کوس
〃	۱۴	مین سهیل	مین آخر سهیل

غلطنامہ حواشی کتاب القول الموجہ فی تحقیق من عرف نفسہ فقد عرف ربہ

حاشیہ صفحہ	ہندسہ	غلط	صحیح	حاشیہ صفحہ	ہندسہ	غلط	صحیح	حاشیہ صفحہ	ہندسہ	غلط	صحیح
۶	۳	ونہ ونہ	ونہ	۴۲	۱	ارا	مارا	۱۴۰	۱	سکہ	سلہ
〃	〃	نہدہ	بندہ	۴۷	۱	سن	من ست	〃	۱	نبود	نبودند
۷	۲	حادیث	حادث	۵۹	۱	للہ	اللہ	۱۴۹	۱	می کند	می کنند
〃	〃	شدہ	شود	〃	〃	سجود	اثر سجود	〃	۷	تردد	نہ تردد
۹	ع‍ہ	آج خون	آب خون	۶۵	۷	بنوشاید	بنوشاند	۱۵۰	۲	سکہ	سلہ
۱۰	۱	خنیف	حنیف	۶۶	۲	او	از	〃	〃	شدمول	شدم من
۱۹	۲	نہ	نبی	۹۴	۱	یارم	بیارم	۱۵۳	۱	رای	برای
۲۱	۲	شنوبنیا	شنوا و بینا	۹۵	۱	مانیست	است	۱۶۵	۱	نشتاپد	نشتابد
۲۲	۳	سالق	سابق	〃	۳	نکرد مایم	نکردہ ایم	۱۶۶	۲	آنکہ	آنانکہ
۲۴	۲	اوستان	اوشتان	۹۸	۳	دارد	دادہ	〃	〃	او	را
〃	〃	ماضی	راضی	۹۹	۱	ا	را	۱۶۷	۱	را	را
۲۷	۳	بگذارا	بگذار	۱۰۰	۱	بحقیت	بحقیقت	〃	〃	تہ	ترا
۲۸	۱	برستند	پرستند	〃	〃	بجوہ	بجود	۱۹۱	۲	دمیان	درمیان دو
〃	۲	نیتر		〃	〃	معلوتہ	معلوتہ	〃	۳	پوپان	پویان
۲۹	۱	پس	لبس	〃	〃	معلوش	معلوش	۱۹۶	۲	سن	من
۳۰	۳	تیرا	ترا	۱۰۷	۱	توری	تعدی	〃	۳	بندوی	بند
۳۱	۱	ادراکہ	ادراک	۱۱۰	۱	وردہ	ورود	۲۱۶	۱	ساکر	تناکر
〃	〃	ست نہ	ست	〃	〃	شوا	شود	〃	۲	موت	موت است
۳۴	۲	شدہ	شدد	۱۲۳	۴	برخدای تعالی	خدای تعالی	〃	۵	بار	بارہ
〃	〃	رشدنا	مرشدنا	۱۳۷	۱	وسہ	وسوسہ	تمت			
〃	〃	حق دیکھتے	حق سمجھتے	۱۳۸	۲	ہرئینہ	ہرآئینہ				
۳۶	۱	ریپای	دپای	〃	〃	تشار	تشا				
۳۸	۱	گوبند	گوبندہ	〃	۱	آرا	آیا				

ونحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون

للہ الحمد کہ درین ایام طراوت فرجام و فرخ جام نضارت انضمام

کتاب مستطاب مجموعہ عرفان الحق بعرفان النفس مشہور بہ

القول الموجہ فی تحقیق من عرف نفسہ فقد عرف ربہ

بہ تصحیح حضرت فلک رفعت ملک طلعت سباح دریای شریعت و طریقت سیاح بیدای
حقیقت و معرفت مولوی سید شاہ محمد حبیب حیدر قلندر را ازالت سحب
فضلہ ماطرہ و زہر فیضہ عاطرہ شاہد طبعش بفرایش لایق مدح و ستایش
مقبول بارگاہ رب الصمد جناب منشی امیر احمد صاحب بدستیاری کاربرداران
مطبع آسی پریس رداے تکمیل در دوش کشید و سرمہ چشم رفع انتظار منتظران گردید
باہتمام محمد عبد الولی بن علامہ آسی محمد عبد العلی صاحب راسی مرحوم و مغفور

از مطبع آسی پریس واقع محمود نگر لکھنؤ ضیا گستر عالم شد

فہرست مضامین کتاب القول الموجہ فی تحقیق من عرف نفسہ فقد عرف ربہ

تم الفهرس

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مختصر حالات حضرت مصنف این کتاب علیہ الرحمۃ من اللہ الوہاب

آن قطب زمانہ آن غوث یگانہ آن جامع فضائل و کرامات آن مصدر فیوض و حسنات آن مربی ارواح عاشقین
آن مجلی آئینہ قلوب سالکین آن قطب سماء عرفان آن کوکب اوج ایقان آن ناسک صراط توحید آن سالک
سبیل تفرید آن مرجع اولیاے اوان آن مجمع شیوخ زمان   آن مظہر جود و فیض و احسان
آن خضر رہ سلوک و عرفان   آن مرج البحرین باطن و ظاہر آن جامع برزخین اول و آخر آن عالم حقائق
ملک و ملکوت آن عارف دقائق جبروت و لاہوت آن شمع شبستان قلندری آن سراج منیر ایوان قادری
آن آب و رنگ گلستان باسطی آن زیب و زینت وسادۂ کاظمی آن حاوی جملہ کمالات بشری سیدی و مرشدی
ملاذی و ملجائی شیخی و استادی مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر علوی کاکوروی

آنکہ چون در بحث اندیشم مقال   ناطقہ حیران بماند عقل لال   کی میسر گردد این سرّ شگرف
جلوہ دادن در لباس صوت و حرف   نسب شریفش بوسائط کثیرہ بحضرت امیرالمومنین و امام العالمین سیدنا
علی مرتضی کرم اللہ وجہہ می پیوندد ولادت باسعادت بمقام کاکوری بتاریخ یازدہم شہر ربیع الآخر ۱۲۶۹ھ
یک ہزار و دو صد و شصت و نہ ہجری واقع شد از بدو شعور در حجر کرامت و کنار استقامت حضرتین جدین
ممجدین خود حضرت مولانا شاہ حیدر علی قلندر و حضرت مولانا شاہ تقی علی قلندر قدس اللہ سرہما پرورش
یافتہ وارث ولایت آبای کرام و اجداد عالیمقام گشت و از سن رشد بحفظ کلام ربانی اشتغال ورزیدہ در
سن چہاردہ سالگی بانجام رسانیدہ و در حفظ کلام مجید چنان از ہمعصران سر برآورد کہ دیگر حفاظ زمانہ مماثل
وی نبودند و از ان زمان تا آخر سال عمر کہ پنجاہ و چار شد ہر سال در تراویح قرات میکرد و قلوب سامعین را

دو سہ تمام و فرحتے مالا کلام می بخشید بعد ختم کلام مجید متوجہ بتحصیل علوم عربیہ شدہ مختصرات صرف و نحو از والد ماجد خویش قدوۃ العالمین و عمدۃ الکاملین مولانا شاہ علی اکبر قلندر قدس اللہ سرہ تحصیل نمودہ و بقیہ کتب علوم دیگر یعنی منطق و معانی و بیان و فقہ و اصول فقہ و تصوف و حدیث و اصول حدیث و تفسیر بحضور جد امجد خود مجمع العلوم کاشف السر المکتوم بل ہو بین العلماء و الفقراء کالشمس بین النجوم استاد استاذنا مولانا شاہ تقی علی قلندر قدس اللہ سرہ گذرانید و چونکہ ذہن و ذکاوت و جودت و فطانت جبلی داشت لہذا در آغاز سال ستم از عمر خویش از تحصیل علم فراغ حاصل کردہ ابواب تدریس بر روی طالبان کشود و بسیارے از فیض تعلیمش در علوم دینیہ فارغ التحصیل گشتند و اکثرے تا کتب درسیہ متوسطات رسیدند در جملہ علوم عموماً و علم تصوف خصوصاً شانے بزرگ و حالے سترگ داشت ریاضت و مجاہدہ را بر خود چنان راہ داد کہ گاہے از آن قرار و آرام نگرفت و بنہایت قوی التوجہ و التصرف بود چنانچہ در عہد شباب کہ شباب لا ایتش بود بعضے از طالبان خاص و مسترشدان با اختصاص کہ مورد عنایت بنہایت بودند در ادنی توجہ بمدارج اعلی و در اندک تصرف بمراتب اقصی فائز شدند لیکن با این ہمہ اخفا و ملامت و کتمان پسند خاطر شریفش ماندے خود را بکسوت معلمان و مدرسان شمار کنانید و از اہل دنیا چیزے بجز سخن مطابق فہم شان بمیان نہ آورد و الحق کہ ذات عالی صفاتش در عہد خود یگانہ و در علم و حلم و فضل و کمال و جود و سخا و مہر و شفقت و عطا یادگار زمانہ بود مصنفات کثیرہ و مؤلفات مفیدہ بسیار داشت چنانچہ بعضے از آن بقالب طبع در آمدہ اند و اکثرے باقی اند۔

اول تصانیفش کہ در زمان تحصیل علم ارقام فرمود حواشی حاشیہ میر زاہد بر ملا جلال ست و در آن بیشتر تقریرات و ارشادات حضرت استاد خویش نوشتہ در آخر خود حل مطالب بچنین عمدگی و صفائی نمودہ کہ فی الفور ذہن نشین طالب علم می گردد۔

تصنیف دوم رسالہ تحریر الانور فی تفسیر القلندر ست کہ مکرر طبع شدہ از نظر ناظرین گذشتہ و این رسالہ نیز در زمان حیات حضرت استاد خود تالیف نمودہ و بملاحظہ شان گذرانیدہ مشتمل ست بر تحقیق لفظ قلندر و تعریف آن و اسمائے بزرگانے کہ برین مقام فائز گشتہ۔

تصنیف سوم رسالہ الفیض التقی فی حل مشکلات ابن العربی ست کہ حاوی ست بر جوابات اعتراضاتے

که علماے ظاہر بر کلام حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ وارد کردہ اند این رسالہ از برای ناظر کلام حضرت شیخ رح خیلے نافع و مفید ست مطبوع گشتہ۔

تصنیف چہارم تکملۂ کتاب روض الازہر فی مآثر القلندر ست کہ حوض الکوثر نام دارد کتاب روض الازہر از تصنیف شریف حضرت اُستاد الیشان مجمع العلوم کاشف السر المکتوم اُستاد اُستاد نا مولانا شاہ تقی علی قلندر قدس اللہ سرہ است کہ تا مبحث عشق ارقام فرمودہ بودند و نوبت تمام کردنش نیامد کہ خود فنا فی المحبوب گشتند الیشان تکملۂ وی نوشتند و دران ابتدای بیان از ماہیت عشق کردہ بر حال حضرتین جدین مجدین تمام فرمودند کہ بجاے خود تکملۂ کتاب نیز ہست و ملفوظ مفصلۂ حضرتین موصوفین ہم۔

تصنیف پنجم کتاب الانتصاح عن ذکر اہل الصلاح ست کہ دران احوال مشائخ کرام سلاسل عالیہ ثمانیہ یعنی قلندریہ و قادریہ و چشتیہ و سہروردیہ و فردوسیہ و طیفوریہ و مداریہ و نقشبندیہ کہ در ہر یکے ازین اجازت و خلافت ارشاد و تلقین از آباے کرام و مرشدان عظام خود حاصل فرمودہ بحیز تحریر آوردہ و فوائد دیگر ہم کہ برای اہل مشیخت مفید اند افادہ فرمودہ این کتاب ہم زیور طبع در برکشیدہ۔

تصنیف ششم کتاب القول الموجہ فی تحقیق من عرف نفسہ فقد عرف ربہ است کہ الحال روبروی ناظرین موجود ست مضامین این کتاب آنچنان اند کہ گویا دریا را در کوزہ در آوردہ و مطالب آنچنان کہ طالب صادق اگر بران کاربند شود صوفی صافی گردد محتاج تعریف نیست مصرع حاجت مشاطہ نیست روی دل آرام را۔

تصنیف ہفتم رسالۂ القول المختار فی مسئلۃ الجبر و الاختیار ست کہ دران بیان مسئلۂ جبر و اختیار بہ توضیح شافی و تنقیح کافی فرمودہ۔

تصنیف ہشتم نخبۃ الصوارف فی شرح خطبۃ العوارف ست چونکہ کتاب مستطاب عوارف المعارف جامع جمیع مسائل تصوف ست و خطبۂ کتاب خیلے دقیق و عسیر ست لہذا شرح آن مع اصطلاحات حضرات صوفیہ فرمودہ یادگارے عمدہ گذاشت۔

تصنیف نہم تصفیہ فی شرح التسویہ است رسالہ التسویہ در تصوف از تصانیف حضرت شیخ محب اللہ الہ آبادی رحمۃ اللہ علیہ ست و خیلے دقیق و لطیف نیز پس شرح آن فرمودہ منت برجان طالبان صادق و کاملان واثق نہاد

تصنیف دہم رسالہ فاتح الابصار ست و آن جوابات سوالاتے اند کہ شخصے از ارادتمندان سلسلۂ عالیہ چشتیہ بحضور ایشان فرستادہ درخواست جوابات کردہ بود حضرت ایشان نیز حل ہر سوال بر وضعی خوب و نمطے خوش اسلوب فرمودہ اند کہ برای مسترشدان بسیار مفید ست۔

تصنیف یازدہم رسالہ کشف الدقائق عن رموز الحقائق ست این ہم جوابات سوالات متعلقۂ علم تصوف اند کہ از ارادتمندان خاندانی شخصے سائل آن شدہ بود و این رسالہ نیز از بس نافع و مفید ست۔

تصنیف دوازدہم رسالہ تنویر الافق فی شرح تبیین الطرق ست تبیین الطرق رسالہ ایست در علم تصوف از تصانیف حضرت شیخ علی متقی جونپوری رحمۃ اللہ علیہ بسیار نفیس المضمون شرح وی نیز بغایت پسندیدہ است بلکہ بحد احسن الشروح رسیدہ۔

تصنیف سیزدہم رسالہ زواہر الافکار فی شرح جواہر الاسرار ست چند سوال متعلقۂ علم تصوف اند از مولوی محمد مقیم ہروی رحمۃ اللہ علیہ کہ جواہر الاسرار نام دارند حضرت ایشان شرحے کافی و جوابات شافی آنہا نگاشتند کہ خیلے نافع و مفید ہستند۔

تصنیف چہاردہم الدر الملتقطہ فی شرح تحفۃ المرسلہ ست تحفہ مرسلہ رسالہ ایست در مبحث حدت وجود متعلقہ علم تصوف مصنفۂ شیخ محمد ابن فضل اللہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت ایشان شرح وی نیز مختصر و جامع جملہ مطالب نوشتہ چنانکہ بر شائق فن تصوف پوشیدہ نیست۔

تصنیف پانزدہم رسالہ الدر الیتیم فی ایمان آبا نبی الکریم ست بزبان عربی در ثبوت ایمان ابوین حضرت سرور انبیا صلی اللہ علیہ وسلم۔

تصنیف شانزدہم چہار رسالہ میلاد شریف اند کہ یکے بعد دیگرے تصنیف شدہ بقالب طبع در آمدہ و بسیار مقبولیت در قلوب خلائق یافتند رسالہ اول انفح الطیب فی ذکر مولد الحبیب نام اردو رسالہ دوم تسلیۃ الفؤاد عن ذکر خیر العباد و رسالہ سوم شمامۃ العنبر فی ذکر میلاد خیر البشر و رسالہ چہارم زاد الغریب فی منزل الحبیب و این ہر چہار رسالہ بزبان اردو ہستند و رسالہ ہای مذکورۂ بالا بزبان فارسی۔

تصنیف ہفتدہم تفسیر سورۂ یوسف ست کہ خاص در مبحث عشق ارقام فرمودہ اند مگر افسوس

که ناتمام مانده. خداوند تعالی از اعقاب کسے را موفق سازد که وی را با تمام رساند.

تصنیف هیجدهم حواشی متفرقه اند بر شرح لمعات حضرت فخر الدین عراقی که رشحات انوری نام دارد این حواشی نیز طرزی خوب و روشی خوش اسلوب میدارند.

تصنیف نوزدهم شهادت الکونین فی شهادة الحسنین است که به شهادت نامهٔ کلان شهرت دارد مکرر طبع شده و بسیار مقبولیت عامه یافته حاجت تعریف ندارد.

تصنیف بستم الدر المنظم فی مناقب غوث الاعظم است که دو مجلد ضخیم دارد شرح اوصافش مشکل است مختصر اینست که حالے از احوال حضرت غوث پاک رضی الله تعالی عنه و آباے کرام و مشایخ عظام و ابناے عالی مقام و معاصرین و مسترشدین آنحضرت مع دیگر مباحث متعلقهٔ ضروریه فروگذاشت نشده هرچه تعریف وی کرده شود کم است.

تصنیف بست و یکم رساله ایست در تحقیق مهر حضرت سیده فاطمة الزهرا رضی الله تعالی عنها و درآن بخوبی تمام اختلافات عبارات کتب سیر رفع کرده اثبات تعداد مهر چهار صد مثقال سیم فرموده و ورای آن بحکم فواید متعلقه نکاح معه حال ازواج مطهرات و بنات مقدسات رضی الله عنهن نیز تحریر فرموده الهدیة المقبول فی تحقیق صداق بضعة الرسول نام دارد این هرسه تصنیف نیز بزبان مروجهٔ اردو هستند اینست مختصری از حال تصنیفات حضرت ممدوح بعد از وقتیکه خدمت سجادگی خانقاه کاظمیه اختیار فرمود و سرگرم ارشاد و تربیت و تلقین طالبین صادقین و مریدین راسخین گشت باز نوبت به تصانیف دیگر نیاید البته مشغلهٔ تدریس تا ایام وفات مسلسل قایم ماند الحاصل ذات پاکش بجمیع فضایل و کمالات انسانی آراسته و قلب نفیس از گنجینهٔ فیوض لم یزلی پیراسته در زمان سجادگی شیخی بلا تشیخ فرمود و گاهی از حاطهٔ اصل عبودیت که خاص مقام محمدیه علی صاحبها الصلوٰة والتحیة است و منصب خاندانی وی پا بیرون نکشید و اگرچه نسبت جامعه جمیع سلاسل و خانواده ها میداشت مگر قلندریش ماند و محمدی المشهد قطب الارشاد. بالآخر چونکه مآل کار هر بودنی نابودنی است تا بتاریخ بستم ماه محرم الحرام سنه یک هزار و سه صد و بست و چهار هجری در جمعه بعارضهٔ تپ روح مبارکش از قفس عنصری پرواز کرده با معشوق حقیقی پیوسته. رفت آن طاؤس عرشی سوی عرش * چون بسی بود از آنفاس بوی عرش * انا لله و انا الیه راجعون
شرح این هجران و این خون جگر * این زمان بگذار تا وقت دگر * مثل این آشوب و خونریزی مجو * بیش ازین از شمس تبریزی مگو

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بیقیاس و سپاس سعادت اساس مر محمودی را که رونق بازار سودائیانش از سرمایهٔ سودای خیال
اوست و روز بازار شیدائیانش از نقد دولت تمنای وصال او و جمیلیکه مبارزان میدان فصاحت را در توصیف
جمالش مجال عبارت تنگ ست و جلیلیکه سابقان عرصهٔ بلاغت را در تعریف جلالش پای اشارت لنگ رانوردان
منازل عرفانش را جز شکستهٔ قدمی دلیلی نیست و رازکشایان مراحل احسانش را جز فروبستهٔ دمی دلیلی نی حقا

که خاصان درین ره فرس رانده اند　　بلا احصی از تک فرو مانده اند

و هرگاه که اخص الخواص را جز کلمهٔ لا احصی کلامی بر زبان نباشد پس آه سرد و نالهٔ پر درد بیچاره عوام بجز لا ادری
چه می تواند شد و با اینهمه طرفگی ماجرا قابل تماشاست که لا ادری نیز جای نصف علم است که علم آنجا متوقع
و ممکن ست و غیر نصفی دیگری می تواند بود چه که اعتراف بلا علمی علمی دیگرست اما اینجا که علم متوقع نیست دعوی علم جهل
باشد و دریافت جهل عین علم فاعلم انه لا اله الا هو و درود خجسته و درود نثار فرق اقدس شاهد و مشهودی را که مقصود
ایجاد نشاتین و مطلوب ابداع ثقلین اوست وجودش در ثمین ست و ظهورش رحمة للعالمین کرمش عمیم ست
و خلقش عظیم و قالب روح غیب الغیب ست و قلب فتوح بی عیب صدف در دانش ست و یاقوت خاتم آفرینش

فیض ختم انبیاست و ختم سورهٔ صفیا — ای بلبل گلزار معانی که توئی — وی محرم اسرار نهانی که توئی
هر کس که نشان دوست می‌جست و نیافت — هم از تو بیابد آن نشانی که توئی — احمد مجتبی محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم

که ذرائر موجودات و سائر مخلوقات را بقدر قابلیت از انوار خاص وجود و انعام عام شهود دوشش بهره ایست کافی و نصیبه ایست وافی ؎ شکر فیض تو چمن چون کند ای ابر بهار — که اگر خار و گر گل همه پروردهٔ تست

و بر آل و لایت مآل و صحاب هدایت مآب او که بشرف صحبت ظاهری و باطنی اش مشرف گشته اند و از فیضان برکات آن تجلی خاص حضرت رحمن کامل و مکمل گردیده بر سریر خلافت و امامت متمکن گشتند و در مدینهٔ رافت و عنایت متوطن **اما بعد** می‌گوید تراب اقدام حیدریان اعلی المقام **علی انور** برای نام ابن من هو اکبر فی الکمالات العلیة و الحالات السنیة تذکرة للسلف الصالحین اثر من آثار القدماء و خلاصة من المتاخرین الکاملین الذی مناقبه لاتعد ولاتحصر مولانا و ابینا حضرت **شاه علی اکبر قلندر** مدت ظلال افته علینا ظلیلا و سحاب فیوضه مطیرا که این عجالهٔ ایست نافعه و سلالهٔ ایست رائعه بل کچکول گدایان ست پر از نوالهای گوناگون و مرقعهٔ درویشان ست از رقعات بوقلمون که وفق خواهش صدیق طریق عزیز خلوص آگین منشی **محمد تاج الدین** طبق فرمایش شفیق رفیق و رفیق شفیق مقبول بارگاه رب احد منشی **محمد شکور احمد** نگاشته نامش بر صفحهٔ کاغذی **القول الموجه فی تحقیق من عرف نفسه فقد عرف ربه** گذاشته آمد رجا که ناظر غیر مناظر را نظری فزاید و غائر عبائر حضرات ذوی البصائر را بصری دعا بدرگاه حضرت پروردگار جل و علا آنست که دل و زبان ما و یاران ما را از اقتران باحادیث نفسانیه نگهدارد و در بحر تحقیق و مقر تدقیق از قطاع الطریق نفس و شیطان و طبیعت بسلامت رساند و بر مرکز حق قائم دارد و مرا که بیش از سفر چینی مرتبه ندارم از زبان حرفگیران رستگار نماید فها انا اشرع فی المقصود متوکلا علی الله المعبود۔

وصل در تحقیق این کلام حافظ سخاوی گوید که ابو المظفر سمعانی در بحث تحسین و تقبیح عقلی از قواطع گفته که این قول من عرف نفسه فقد عرف ربه مرفوعا شناخته نمی‌شود و جز این نیست که این حکایت کرده شده است از قول یحیی معاذ رازی و همچنین گفته است امام نووی که این ثابت نیست انتهی ملا علی قاری در رسالة المصنوع فی الاحادیث الموضوع گفته که حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه را ابن تیمیه موضوع گفته و حافظ سیوطی در قول الاشبه

فی حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه گفته که این حدیث ثابت نیست زرکشی در احادیث المشتهره گفته که ابن سمعانی
گفته که این از کلام یحیی معاذ رازی ست انتهی گویم که این حدیث نزدیک اهل کشف صحیح ست و در کتب خویش
بصیغهٔ جزم آورده اند و بدان احتجاج کرده از انجمله شیخ محی الدین ابن العربی ست که در عقلة المستوفز بصیغهٔ
جزم آورده است و گفته که عقل اول که نور نبوی ست نفس خود را دانست پس ایجاد کنندهٔ خود را دانست
پس طریقهٔ دانستن او مر رب را همان طریقهٔ دانستن اوست مر نفس خود را و نیز در بلغة الغواص گفته که شناخت
ربوبیت بشناخت نفس ست فرمود علیه السلام که هر که شناخت نفس خود را پس بشناخت رب خود را و فرمود عارفترین
شما بنفس خود عارفترست برب خود و در اسرائیلیات آمده که ای انسان نفس خود را بشناس تا رب خود را بشناسی
و در کلام مجید آمده است که نسوا الله فانساهم انفسهم یعنی فراموش کردند الله را پس فراموش گردانید حق تعالی
اوشان را انفس خودهاشان را انتهی اینجا کلام شیخ ست قدس سره شیخ ابراهیم کردی در رساله در الملتقطه بعد
نقل این کلام می فرماید که این آیت از شواهد این حدیث ست و کسی را بجز شیخ ندیده ام که بر این تنبیه کرده باشد
و وجه بودن این آیت دلیل بر ارتباط شناخت ربوبیت بشناخت نفس این ست که اگر ارتباطی نبودی فیمابین
فراموش کردن آنها الله را سبب فراموش کردن شان نفس خود را که آن فراموشی نفس شان از فراموش
گردانیدن حق تعالی ست زیرا که هر آن دو امر که دران ارتباطی نباشد ممکن ست که یکی ازان شناخته شود
با فراموشی از دیگر لیکن درین آیت فراموش کردن شان الله را سبب افتاده است مر فراموش کردن خود
شان نفس خویش را پس شناخت نفس مستلزم شناخت رب ست چرا که اگر جائز می شد فراموش کردن
شان حق را بغیر فراموش کردن نفس خود هر آئینه جائز می شد که می شنیدند شان چیزی را که نفع اوشان را
و چیزی را که خالص کند آن چیز آن را و معلوم ست که این شنیدن و کردن بدون انقیاد حق تعالی نیست و آن
انقیاد تابعداری حق ست بامتثال اوامر و نواهی او و این حاصل نمی شود مگر بشناخت اینکه انسان محتاج
است بسوی حق در تمامهٔ کمالات وجودیه همچو اصل وجود خود و اینکه حق تعالی مستحق این ست که تنها خود او
عبادت کرده شود بسبب غنای ذاتی او از ماسوای خویش و بوجه جامع بودن حق کل کمال را او محتاج بودن
ماسوای او تعالی بسوی او تعالی در جمیع احوال خویش و این عین شناخت رب ست که منافی ست مر نسیان و

پس اگر فراموش کردن شان اللہ را با نہ فراموش کردن شان نفس خود را جائز بودی لازم شدی اجتماع النقیضین
و آن محال ست و ہرچہ مستلزم محال ست خود محال باشد پس محال ست نسیان شان اللہ را با شناخت خود
شان نفس خود را پس شناخت ربوبیت مربوط ست بشناخت نفس و این مطلوب ست این چنین گفتہ اند

وصل در معنی این حدیث سخاوی در مقاصد حسنہ می گوید کہ تاویل این حدیث اینچنین گفتہ شدہ است
کہ ہر کہ خود را شناخت کہ من حادث ام پس او رب خود را شناخت کہ او قدیم ست و ہر کہ خود را فانی شناخت
رب خود را باقی شناخت و امام نووی در فتاوای خویش می گوید کہ ہر کہ نفس خود را شناخت کہ او ضعیف
و مفتقر ست بسوی پروردگار و عبودیت برای اوست پس آنکس رب خود را شناخت باینکہ قوت و قہر و غلبہ
و کمال مطلق و صفات علا ہمہ او را ہستند علامہ سیوطی در رسالہ قول الاشبہ گفتہ کہ شیخ تاج الدین بن عطاء اللہ
در لطائف المنن گفتہ کہ شیخ خود ابو العباس مرسی را شنیدم کہ گفت ہا نا درین حدیث دو تاویل اند یکی آنکہ ہر کہ
شناخت نفس خود را بذل و عجز و فقر شناخت حق را بقدرت و غنای او پس معرفت نفس خود اول خواہد بود
بعد ازان معرفت حق دیگر آنکہ ہر کہ شناخت نفس خود را پس آن شناخت دلالت کرد برینکہ او شناختہ است
حق را قبل ازین پس اول حال سالکین ست دوم حال مجذوبین انتہی و شیخ ابو طالب مکی در قوت القلوب
فرمودہ کہ معنی این آنست کہ ہرگاہ بشناختی صفات نفس خود را در معاملات خلق و تو مکروہ میداری اعراض
را بر خود در افعال خویش پس ازان بشناختی صفات خالق خود را و اینکہ او مکروہ میدارد عیب کردن را
پس راضی بان بتقضای او و معاملہ کن او را بانچہ دوست داری کہ معاملہ کردہ شوی تو بآن گویم معنی دیگر
این حدیث آنست کہ ہر کہ بشناخت نفس خود را بعرفان ذوقی و شہودی از تجلی الہی باین طور کہ من مظہر
اکمل ام از جملہ کائنات پس بشناخت اینکہ حق تعالی جامع بجمیع متقابلات ست کہ وارد اند در آیات تنزیہ
و متشابہات پس میداند کہ حق را در عین تنزیہ تجلی ست در انچہ خواہد چنانکہ خواہد و آنگاہ کہ خواہد منافاتی
نیست در تنزیہ و تجلی در مظاہر زیرا کہ حق سبحانہ را آن اطلاق حقیقی ست کہ ہیچ تقیدی مقابلش نیست و
مقتضای آن جمع کردن ست میان تنزیہ و تجلی بلا منافات و بعض تفصیل این اجمال ست قول شیخ اکبر در
عقلۃ المستوفز کہ تحقیق حق تعالی نفس خود را دانست پس دانست عالم را و بہر این برآمد بصورت کہ آن انسان

مختصری شریف ست که در وی جمع کرده شده اند معانی عالم کبیر و گردانید حق تعالی انسان را نسخهٔ جامعه برای آنچه
در عالم ست و آنچه در حضرت الٰهیه است از اسما و بهر این فرمود پیغمبر صلی الله علیه وسلم که خلق الله آدم علی صورته
انتهی یعنی پیدا کرد الله تعالی آدم را بر صورت خودش اینجا در ضمیر صورته خلاف ست که بسوی که عائد ست
گویم این حدیث در صحیحین ثابت ست و آمده است در حدیث نهی از زدن بر رو و در صحیح مسلم از ابی هریره نزد اند بر آنچه
در صحیح بخاری ست در کتاب العتق که تحقیق پیدا کرد الله آدم را بر صورته و نیز در صحیح بخاری در اول کتاب الاستیذان
از طریق همام از ابی هریره مرفوعاً آمده است که الله تعالی پیدا کرد آدم را بر صورت رحمن و گفت که آنکه روایت
کرد آن را آورده است آن را بالمعنی از روی چنگ زدن بد آنچه او را در وهم می انداز دپس بسبب این غلط کرده
و مازری و اتباع او انکار کرده اند این زیاده را که بر آورده است ابن عاصم در سنن و طبرانی از حدیث آن باسناد که
رجال آن ثقات اند و بر آورد او را ابن ابی عاصم نیز از طریق ابی یونس از ابی هریره بلفظی که رد می کند تاویل
مذکور را یعنی حمل بر غلط را در فهم مرجع ضمیر لفظا و این ست که هر که قتال کند پس باید که بپرهیزد از روی زیرا که
بر رو و تر نمی پس تحقیق روے انسان بر صورت رحمن ست و گفت قریب تر می آید در اول کتاب الاستیذان
از طریق همام از ابی هریره مرفوعاً که ان الله خلق آدم علی صورته الحدیث باز از اسحق بن راهویه نقل کرده که صحیح
است ان الله خلق آدم علی صورة الرحمن و از امام احمد منقول ست که فرمود که این حدیث صحیح ست و هر که ضمیر
را بسوی آدم راجع گردانید غلط کرد انتهی پس ظاهر شد که ضمیر راجع بسوی الله ست و آنچه تاویل کنندگان
ازین وهم کرده اند از تشبیه یا تجسیم از ان هیچیک لازم نمی آید زیرا که حق تعالی بسبب بودن او لیس کمثله شئ منزه است
ازین که صاحب صورت باشد و تجلی او در صورت که ثابت ست در صحیحین و غیرهما منافی تنزیه نیست چرا که حق تعالی را
هرگاه که آن گونه اطلاق حقیقی ست که مقابل و تقیید نیست پس او را ممکن ست که در هر قید تجلی کند و باقی ماند
بر نزاهت خود زیرا که تجلی در مظاهر از کمال اطلاق حقیقی ست و توابع او نه آنکه منافی او باشد پس منافات نیست
میان لیس کمثله شئ و میان تجلی حق در صورت که ثابت ست در صحیحین از ابی هریره که بر خواهد آمد حق تعالی مردمان را در صورتی
که نمی شناسند او را و از حدیث ابی سعید که باز ظاهر خواهد شد حق تعالی بر ما در صورتیکه غیر آن صورت او ست که دیده ایم او را
در مرتبهٔ اول و در مسلم از حدیث ابی سعید که خواهد برداشت سر خود را در حالیکه در صورت خود که دران اول بار دیده

حافظ ابن حجر گفته که روایت ابی سعید مثل روایت حاکم بران دلالت دارد که تجلی سه بار واقع می شود اول در صورتے که
می شناسند و ثانی در صورتے که انکار می کنند و سوم در مثل صورت اولی والله اعلم انتهی شیخ ابراهیم کردی میفرماید
می گویم که بودن انسان نسخه جامعه بدان کشف شاهدست و نقل دلالت می دارد همچو قول او تعالی سنریهم آیاتنا
فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و قوله تعالی وفی الارض آیات للموقنین وفی انفسکم افلا تبصرون بیضاوی
گفته است که زیرا که در عالم چیزی نیست مگر اینکه در انسان از و نظیری ست که دلالت دارد با بودن آنچه تنهاست
انسان بدان از هیئت نافعه و منظرهای بهیه و ترکیبات عجیبه و قادر شدن بر افعال غریبه و حاصل کردن صنایع
مختلفه و جمع کردن کمالات رنگ رنگ شیخ اکبر در بلغة الغواص گفته که امانتے که بر آسمان و زمین پیش کرده شد
و آنها انکار بر داشتن آن کردند آن امانت گنجایش معرفت حق بود و نیافته شد در آسمانها و زمین مادهٔ قبول
آن و قبول کرد او را انسان باین ترکیب صوری چرا که انسان ثمرهٔ عالم ست پس او می بیند نفس خود را در عالم زیرا که
عالم اجزای مراتب وی اند و می بیند عالم را در نفس خود زیرا که او آئینهٔ عالم ست و می بیند رب خود را بالمعی که او
نفس اوست بحیثیت آنکه او کل عالم ست و بهر این انسان گنجایش کرد چیزی را که گنجایش نمود بهر وی عالم و بهر
این مخصوص گردانید حق تعالی انسان را در کشادگی آنجا که خبر داد که مر حق را گنجایش ندارند آسمانها و نه زمین اما
گنجایش دارد او را دل مومن از نوع انسان انتهی اکنون معنی این حدیث ما وسعنی ارضی ولا سمائی ولکن
وسعنی قلب عبدی المومن توان دانست که الله تعالی بیچون و بیچگون ست روح آدم را که خلاصهٔ اوست نیز بصورت
بیچونی و بیچگونگی آفرید پس چنانکه حق تعالی لامکانی ست روح نیز لامکانی آمد و نسبت روح با بدن همچو نسبت او
تعالی ست با عالم داخل است و نه خارج نه متصل وست نه منفصل پیش از قیومیت بتی مفهوم نمی شود و مقوم
هر ذره از ذرات بدن روح ست چنانکه الله تعالی قیوم عالم ست قیومیت او تعالی هر بدن را بواسطه قیومیت روح است
هر فیضے که وارد می شود محل در رود آن فیض ابتدا بروح ست بواسطهٔ روح آن فیض به بدن می رسد و چون روح بصورت
بیچونی و بیچگونی آفریده شد لاجرم بیچون و بیچگون حقیقی را در وی گنجایش آمد که لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن لا یسعنی
قلب عبدی المومن چه ارض و سما با وجود وسعت و فراخی چونکه داخل دائرهٔ امکان اند و بداغ چونی و چگونگی منقسم
لاجرم گنجایش لامکانی که مقدس از چندی و چونی ست ندارند لامکانی در مکان گنجایش ندارد بیچون را بیچون می گیرد

خواهم نمود ایشان را نشانهای خود در اطراف عالم و در نفس ایشان نیز تا آنکه واضح شود برایشان که این سخن راست ست ۱۲ فتح الرحمن

و در زمین نشانها اند برای یقین کنندگان و در ذات شما نشانها آیا نمی نگرید ۱۲ فتح الرحمن

نه وسعت داد مرا زمین من و نه آسمان من ولکن وسعت داد مرا قلب بندهٔ من مومن ۱۲

پس ناچار گنجایش در قلب عبد مومن که لامکانی ست و مبرا از چندی و چونی متحقق گشت و تخصیص بقلب مومن
بنا بر آن ست که قلب غیر مومن کامل از اوج لامکانی فرود آمده است و گرفتار چندی و چونی شده و حکم آن گرفته پس اسطه
این نزول و گرفتاری چون که داخل دائرهٔ امکانی شده است و چونی پیدا کرده آن قابلیت را ضائع ساخته است
اولئک کالانعام بل هم اضل سبیلا و از مشائخ هر که از وسعت قلب خود خبر داده است مراد لامکانیت قلب بوده باشد چه مکانی
هر چند وسیع ست تنگ ست عرش با وجودی که عظمت و فراخی وے چون مکانی ست هر آئینه در جنب لامکانی کم
روح ست حکم دانهٔ خردل دارد بل اقل بلکه گویم که این قلب چونکه محل تجلی انوار قدم شده است بلکه بقا بقدیم یافته عرش
و ما فیها اگر در او افتند محو و متلاشی گردند و اثری از ینها باقی نماند کما قال سید الطائفه فی هذا المقام ان الحادث اذا قورن
بالقدیم لم یبق له اثر این لباسی ست یکتا که خاص بر قد روح دوخته اند ملائکه نیز این خصوصیت ندارند داخل دائرهٔ مکان
و متصف بچون لاجرم انسان خلیفهٔ رحمن آمد جل سلطانه بلی صورت شی خلیفهٔ شی ست تا بر صورت شی مخلوق نباشد
خلافت شی را نشاید و تا خلافت را شایان نباشد تحمل بار امانت اصل خود نتواند کرد و لا یحمل عطایا الملک الا مطایاه
فرمود حق تعالی که ما پیش کردیم امانت را بر آسمانها و زمین و کوه پس انکار کردند از برداشت آن و گران دانستند آنرا
پس برداشت آن را انسان بتحقیق انسان ظلوم و جهول ست یعنی بسیار ظلم کننده است بر نفس خود بحیثیتی که از وجود
و توابع وجود او اثری و حکمی نیست و بسیار نادان ست حتی که انسان را ادراکی نیست که متعلق بمقصود باشد و
نادر اعلم ست نسبت بسوی مطلوب بلکه عجز از ادراک دران مقام ادراک ست و اعتراف بجهل معرفت ست
چرا که آنکه بسیار تر ست در معرفت بالله سخت تر ست از روی تحیر دران **تنبیه** اگر در بعضی عبارات لفظی که موهم
ظرفیت یا مظروفیت ست در شان او تعالی و تقدس واقع می شود حمل بر تنگی میدان عبارت می باید کرد و مراد
کلام را مطابق آرای علمای اهل سنت می باید داشت کذا فی جواهر السلوک از انجا که در نورد کلام گرفتار ظاهر
معنی صورت گردیده بودم لاجرم اکنون باز از ان می گذرم و به بیان معنی حدیث می پردازم توان دریافت که
سلطان العلما شیخ عز الدین بن عبد السلام در حل الرموز فرموده که هر کرا حق تعالی دیدهٔ بیدار گشاده است
در پوشید گیهای سریرت خویش مشاهده کنانیده او میداند که در کونین از مفتقرات ذرات چیزی نیست مگر آنکه
در پیچید گیهاے ذات حقه اش مندمج ست و در خفایای صفاتش مندرج و این سر قول اوست من عرف نفسه

فقد عرف ربه وتحقیق ظاهر شد ازین حدیث چیزی که ضروریست کشف او و نیکوست وصف او و آن این ست که
حق تعالی سبحانه واین روح روحانیه را درین جثهٔ جسمانیه لطیفهٔ لاهوتی همچو انگه امانت نهاده شده است در کشفه تا تحقیق
دلالت می کند این روح بر وحدانیت و ربانیت او تعالی و دلیل استدلال بدان از ده وجه است ـ اول آنکه این
هیکل انسانی هرگاه محتاج بود به تدبیر کننده و حرکت دهنده واین روح مدبر و محرک بدن ست دانستیم که این عالم را
محرکی و مدبری ضرورست دوم اینکه هرگاه که مدبر بدن یکی ست و آن روح ست دانستیم که مدبر این عالم نیز یکی
ست که کسی در ملک او شریک او نیست قال الله تعالی لوکان فیهما آلهة الا الله لفسدتا یعنی اگر می بودند در آسمان
و زمین معبودان غیر حق هر آئینه هر دو تباه گشتندی و فرمود حق تعالی لوکان معه آلهة کما یقولون اذا لابتغوا الی
ذی العرش سبیلا سبحانه وتعالی عما یقولون علوا کبیرا اگر بودندی با خدا معبودان دیگر چنانکه می گویند انگاه طلب
کردندی بسوی خداوند عرش راه منازعت پاک ست وی و بلند ست از انچه می گویند به بلندی عظیم وقال ما اتخذ الله
من ولد وما کان معه من اله اذا لذهب کل اله بما خلق ولعلی بعضهم علی بعض سبحان الله عما یصفون یعنی هیچ فرزند
نگرفته است خدا و نیست همراه او خدای دیگر انگاه ببردی هر خدا چیزی که آفریده بودی و هر آئینه غالب آمدی بعض ایشان
بر بعض بپاکی صفت می کنم خدا را از انچه تقریر می کنند سوم اینکه چونکه این بدن بلا اراده و روح متحرک می شود
دانستیم که او تعالی مرید ست برای انچه کائن ست در هستی خویش و حرکت نمی کند هیچ جنبنده بخیر و شر مگر بتقدیر
و اراده و حکم چهارم اینکه هرگاه در بدن چیزی نیست که متحرک باشد بلا علم روح و شعور او و پوشیده نیست چیزی
بر روح از حرکات و سکنات بدن دانستیم که از و تعالی مقدار ذره از آسمان و زمین پوشیده نیست پنجم اینکه هرگاه
که در این بدن چیزی قریب تر بسوی او از روح نیست بلکه روح اقرب ست بسوی هر چیزیکه در بدن ست دانستیم
که او تعالی قریب ست بسوی هر چیز و چیزی بسوی او قریب تر از چیزی نیست و نه چیزی بعید تر از چیزی نه بمعنی
قرب مسافت زیرا که او تعالی ازین منزه است ششم اینکه هرگاه روح موجود بود قبل وجود بدن و موجود خواهد ماند
بعد نیست شدن بدن دانستیم که او سبحانه موجود بود قبل خلق خلق و موجود خواهد ماند بعد نیست شدن خلق ما زال
ولا یزال تعالی وتقدس عن الزوال هفتم اینکه هرگاه روح در بدن دانسته نمی شود برای او کیفیت دانستیم
که او تعالی مقدس ست از کیفیت هشتم اینکه هرگاه که روح را در بدن دانسته نمی شود برای او اینیت دانستیم

که او تعالی پاک ست از اینیت و کیفیت پس معرفت این و کیفیت نخواهد شد بلکه روح موجود ست در بدن و از و در بدن چیزی
خالی نیست همچنین حق سبحانه تعالی موجود ست در هر مکان و مکانی از و خالی نیست و منزه است از مکان و زمان
نهم اینکه هرگاه روح در بدن محسوس و ملموس و محبوس نمی شود دانستیم که او تعالی منزه است از حبس و حس و
لمس و مس دهم اینکه هرگاه روح در بدن مدرک ببصر نمی شود و نه ممثل بصور دانستیم که او تعالی را نیز بینائیها ادراک
نمی کنند و نه ممثل بصور و آثار ست و نه مشبه بشموس و اقمار لیس کمثله شیٔ و هو السمیع البصیر پس این معنی قول او
من عرف نفسه فقد عرف ربه پس خوشخبری باد آن را که بشناخت و بگناه خویش اعتراف نمود و درین حدیث
تفسیر دیگرست و آن اینکه بشناس این را که صفات نفس تو خلاف اند از صفات رب تو پس هر که بشناخت
نفس خود را بالعبودیت بشناخت رب خود را بالمعبودیت و هر که بشناخت نفس خود را بالفنا بشناخت رب خود را
به بقا و هر که بشناخت نفس خود را بجفا و خطا بشناخت رب خود را بوفا و عطا و هر که بشناخت نفس خود را چنانکه
اوست شناخت رب خود را چنانکه اوست پس گویا که در قول او من عرف نفسه فقد عرف ربه معلق کرد مستحیل را بر
مستحیل زیرا که مستحیل ست اینکه بشناسی نفس خود را کیفیت و کمیت و اینیت آن را پس هرگاه که تو طاقت
این نداری که صفت بیان کنی نفس خود را که میان هر دو پهلوے تست بکیفیت یا اینیت و نه بحیثیت و
نه هیکلیت و نه آن دیده شده ست پس چگونه لائق خواهد بود بعبودیت تو که صفت کنی ربوبیت را بکیف
و این و او تعالی مقدس ست از کیف و این انتهی قونوی در شرح تعرف فرموده که بعضے درین حدیث ذکر
کرده اند که این از باب تعلیق بر چیزیست که نمی تواند شد معرفت او و تحقیق بند ساخت شارع علیه السلام دروازه
آن را از ارشاد خویش قل الروح من امر ربی پس ازین تنبیه فرمود بر اینکه انسان هرگاه از ادراک خود عاجز
است با این همه که آن ادراک از صفت مخلوقات ست و آن قریب تر اشیاست بسوی وی پس از معرفت
خالق عاجزتر خواهد بود بلکه انسان عاجز ست از ادراک قول و حواس و سمع و بصر و شم و کلام خویش و سوای
این زیرا که انسان را در هر یک ازین اختلافات و مذاهب اند که حاصل نمی شود ناظر را دران فائده هیچ اختلاف
در اینکه دیدن از انطباع ست یا بخروج شعاع و اینکه شم بتکیف ست یا بانبثاث اجزا از صاحب رایحه و سوای
این از اختلافات مشهوره پس هرگاه که درین حواس ظاهره که انسان ملابس آنست حالش باین منوال است

پس چه حال خواهد بود در کبیر متعال و تحقیق حاصل می شود ترا از آنچه درین اثر روان کردیم اقوال را انتهی و حضرت شیخ عبدالقدوس می فرمایند که چون درویش در طلب حق در آید و کار بجائے رساند که از غیر بکلی انقطاع گیرد و مستغرق و محو شود بنور لامتناهی رسد که کرانه ازل و ابد را محیط بود هیچ کیف بدو راه نبرد نور پاک حق سبحانه بود لائق پرستیدن آن نورست که ذرهٔ از ذرات عالم نیست که آن نور بآن نیست و از آن آگاه تی وجود عالم از آن نورست و فنای عالم بدان نور چون خلیل الله علیه السلام بدان نور رسید فرمود انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا و آن نور حقیقت عالم و بنی آدم ست مصطفے صلی الله علیه وسلم در مقام صفا اینجا فرمود در حق عام که من عرف نفسه فقد عرف ربه و در حق خاص خود فرموده که من رآنی فقد رای الحق انا الحق منصور و سبحانی طیفور را ازین نورست و برین حضور عزیز من چون فقر تمام شود غیر بکلی برخیزد و درویش درمیان نماند اگرچه بصورت بشری درمیان بود اما اعتبار ندارد انتهی گویم این اشاره بمرتبهٔ اعلای بقاست که آن بقا بالله ست اهل ظاهر این حدیث را برین وجه حمل کنند که حق ضد باطل ست و درین صفت و موصوف محذوف ست ای من رآنی فقد رای رویا الحق یعنی که مراد خواب دید حق دید خواب او اضغاث احلام نیست و فقرهٔ ثانی دلیل اوست که فان الشیطان لایتمثل بی و این حدیث را بخاری و مسلم و ابوداود از ابوقتاده روایت کرده اند از زبان فیض ترجمان حضرت جد امجد مولانا و مرشدنا حضرت شاه حیدر علی قلندر قدس سره شنیده ام که فرموده اند که هنگام صدور این حدیث آنحضرت صلی الله علیه وسلم خود را عین حق دیده بودند ازین جهت فرمود که من رآنی فقد رای الحق آری

چنان بود که به بیند بخواب کس خود را
از و مشاهدهٔ حق بعین بیداری

کاتب الحروف گوید که معنی این حدیث اینند که انسان از جهت عدمیت که دارد نیستی ست عین هستی چه ذات واجب بجمیع اسما و صفات بصورت انسان ظاهر شده و درین آئینهٔ نیستی هستی مطلق نموده شده

آن امانت کآسمانش بر نتافت
وز قبولش وز زمین سر بر تافت

در درون حبهٔ جا مے کند
در دل یک ذره ماوی می کند

آنچه مطلوب جهان شد در جهان
هم تو داری باز جو از خود نشان

من عرف زین گفت شاه اولیا
عارف خود شو که شناسی خدا

پس بعین الیقین بدان که خودی
تو حجاب اکبرست از قوت عشق آن را بردار پس در محل معرفت در آ و میوهٔ باغ توحید تناول نما که

جامی معاد و مبدء ما وحدت ست و بس | من در میان کثرت موهوم والسلام

حضرت شیخ اکبر در فص نوحی میفرماید که هر که جمع کرد در شناخت حق وجود مطلق تنزیه و تشبیه و صفت کرد بدو وصف مذکور علی الاجمال زیرا که محال ست شناخت او بطور تفصیل بسبب عدم احاطه بدان صورتهائیکه در عالم ست پس آنکس شناخت مفصلاً زیرا که انچه در عالم کبیر ست در و مندمج ست پس چگونه بسبیل تفصیل خود را شناسد و بهمین دریافت اجمالی و عدم دریافت تفصیلی نفس و حق ربط فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم معرفت نفس را بمعرفت حق پس فرمود که هر که شناخت نفس خود را که اجمالاً دانسته شود نه تفصیلاً پس شناخت پروردگار خود را نه مثل جمله بت پرستان که در مغائر خود که عالم ست خدا را دانسته پرستش نمایند و خود را ذلیل پنداشته عبید ایشان شوند چنانکه عادت قوم نوح بود و حق وجود مطلق چنانکه در آفاق ست در انفس نیز موجود ست ازینجا حکیم سنائی فرماید

تو که در نفس خود زبون باشی | عارف کردگار چون باشی

و حق تعالی در کلام مجید میفرماید که قریب ست که بنمائیم او شان را نشانیهاے خود در آفاق یعنے صور تجلیات خود در آفاق و تفسیر آفاق خود شیخ میفرماید که وهو ما خرج عنک یعنے آفاق آنست که خارج از تست پس و رباش ازان قائلین وحدت وجود که حق را منحصر در خود دانند و از تصرف حق بصورت روح اعظم و اولیا و انبیا منکر باشند و از رویت حق در عالم منافات نیست با نچه در فص شیثیه فرمود که هر چه هست از تست زیرا که هر چه در عین ست مطابق او نفع و ضرر از غیر متوقع ست نه آنکه از غیر نفع و ضرر متوقع نیست و فی انفسهم وهو عینک معائنه کنانیم انسان را صور تجلیات خود در نفسهای شان و نفس انسان عین ذات اوست پس مثل بت پرستان نباید شد که در غیر صورت حق دانند و خود را غیر پنداشته عبادت مقیدان نمایند حتی یتبین لهم رای للناظرین) انه الحق من حیث انک صورته وهو روحک تا آنکه نفع معائنه تجلیات در آفاق و انفس آن شود که برای ناظرین ظاهر شود که انچه در آفاق و انفس ست او حق وجود مطلق ست در صورت آفاق از حیثیتے که تو صورت اوست مقید و او روح یعنے مطلق تست فانت له کالصورة الجسمیة لک یعنے پس مجموعه تو برای حق مثل صورت جسمیه است برای نفس تو که اصل نفس ناطقه است همبرین نمط او اصل مطلق تست چنانکه فرماید وهو لک کالروح المدبر لجسدک وهستی مطلق برای تو مثل روحی ست مدبر برای جسم تو و فائده لفظ تشبیه بدان نظر ست که روح مغائر جسم باشد بخلاف نعت وجود مطلق با وجود مقید انتهی

ودر فص یوسفی می فرماید که چنانکه گرفته شود هیولی در حد هر صورت نزد همه حکما حالانکه او با وجود کثرت واختلاف صور
رجوع می کند در حقیقت بطرف یک جوهر وآن هیولاے آنهاست خواه هیولاے مصطلحه حکما گرفته شود یا مصطلحه صوفیه که
نزد شان هر انچه ظاهر شود بصورتے از صورتها یعنے بتعین از تعینها جوهری باشد یا عرض مطلق برای محل یا متقوم بدان
آن هیولا است فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه پس هر که شناخت نفس خود را باین معرفت که حقیقت واحده
مثل هیولی صاحب کثرت مشهوده است که اوست حی واوست علیم وسمیع وبصیر ومرید وکلیم وقدیر وعلی هذا پس
شناخت پروردگار خود را که شئی واحد بصور اسما وارواح وامثال وشهادت جلوه گرست فانه تعالی علی صورة
خلقه بل هو عین هویته وحقیقته زیرا که او تعالی بر صفت خلق خود است ازینجا شناخت و والبسته نفس خلق کرده شده
است بلکه حق عین هویت وحقیقت خلق خود است که در نظر غیر محقق در و پنهان گشته پس حقیقت حق است که در صورت
انسان کامل جلوه گرست که احدیت انسانی مقید همون احدیت حق مطلق است که متعین گشته و در حدیث وارد است
که آدم را بر صورت خود الله و بر روایتے رحمان آفریده یعنے بر صفت خود پس حق بر صفت بنده شد که انانیت وانا
حق و قابلیت او قابلیت حق وجامعیت اسما وجامعیت اسم رحیم حق است وباوجود تلقب اطوار همون واحد
باقیست انتهی ودر فص محمدی در بیان حدیث حبب الی من دنیاکم ثلث النساء والطیب وقرة عینی فی الصلوة می گوید
که پس شروع کرده بذکر زنان وآخر کرده نماز را واین بآن وجه است که زن جزو مرد است در اصل ظهور عینش که حوا از پهلوے
چپ آدم بوجود آمد ومعرفت انسان بنفس خود مقدم است بمعرفت او برب او مطابق حدیث من عرف نفسه فقد
عرف ربه و در نماز عرفان رب است و در نساء عرفان نفس زیرا که معرفت او برپروردگار خود نتیجه معرفت اوست بنفس
خود و ذات مرد مشتمل است بر زن پس تا وقتیکه زن نشناخته شود بطور کمال خود را نشناسد وچون خود را نشناسد
رب را چگونه شناسد و بهر این فرموده آنحضرت صلعم که من عرف نفسه فقد عرف ربه پس اگر خواهی بگوئی بمنع معرفت کنه حق
درین حدیث عجز از وصول بکنه حق از عدم معرفت کنه نفس که این منع معرفت بشهرت دارد درین حدیث واگر خواهی
بگوئی ثبوت معرفت حق بصفات از معرفت نفس بصفات پس **اول** آنست که بشناسی که کنه نفس خود را نشناسی
پس بشناسی کنه پروردگار خود را **دوم** آنکه بشناسی وصف نفس خود را پس بشناسی پروردگار خود را **انتهی**
ترجمة کلام الشیخ بقدر الضرورة ، بدانکه خودشناسی بر دو وجه است **اول** آنکه بدانی که من بنده ام مخلوق ومرزوق

ف ۱ پس کسی که شناخت نفس خود را بدین معرفت پس بتحقیق شناخت رب خود را ۱۲

ف ۲ دوست گردانیده شد سوی من از دنیای شما سه چیز خوشبو و زن و خنکی چشم در نماز ۱۲

ومغلوب ومقدور ومملوک حق تعالی وعاجز وضعیف از همه مخلوق هستم که خلق الانسان ضعیفا و وهم آنکه آدمی مظهر جلال
وجمال ست کما قال الله تعالی لا یسعنی ارضی وسمائی ولکن یسعنی قلب العبد المومن التقی النقی در شان اوست وشرح این
ووصفت طویل ست اما درین ابیات معلوم توان کرد سرمد در خودشناسی می گوید **ابیات**

برچهره ندارم از مسلمانی رنگ	برمن دارد شرف سگ اهل فرنگ	آن دوزخیم که باشد از بود من
دوزخ راننگ واهل دوزخ راننگ	ومولانا در خداشناسی میگوید	مردمی باید که باشد شه شناس
تا ببیند شاه را در هر لباس	مرد باید تا ببیند حق عیان	در وجود خویش دائم هر زمان
مرد باید تا نه بیند جز خدا	از وجود خویش چیزی جدا	جلوهاے از جلال واز جمال
می باید دید خود در کل حال	مرد باید تا نه بیند در جهان	در وجود خود نسبے هم جان جان

وهمچنین ست در هدایت الاعمی لطیفه باید دانست که مشرکین در خانه کعبه هرچند بتان نهادند مگر آن شرف اضافت
او که آیه کریمه ان طهرا بیتی بیان می فرماید از کعبه سلب نشد وکعبه بتخانه نگردید بلکه انجام کار از بتان صاف کرده شد
همچنین قلب بنده مومن که مضاف بالکن قلب عبدی شرف بسیار دارد اگر بگناہے ومعصیتے ازو بیگانه نشود
عجب چیست وهمچنانکه از نهادن سه صد وشصت بتان در خانه کعبه اضافت آن خانه از حق باز نستده شد وچنانکه بود
باقی ماند همچنین دل بنده مومن راکه در روز وشب هفت صد وشصت نظر حق تقویت می دهد پس چگونه اضافت
واختصاص او باز ستده خواهد شد انتهی حضرت شاه مجا قلندر قدس سره در مکتوبی بحضرت شاه ابو نجیب قلندر
امیٹهوی خلیفه خویش ارقام می فرمایند که جان من نسبتے که میان عاشق ومعشوق ست همچو نسبت زبان بلسان
وقلب بدل وتراب وگل ست معشوق را دیدن ودانستن کار عاقلان ست جهان نه عین اوست نه غیر بلکه نقد
همان ست غیر وعین دیدن کار کور فهمان ست چنانچه مشاهده سیاهی ست بحروف مشاهده معشوق باید کرد
بممکنات تا معلوم شود که ممکنات نیستند بلکه واجب ست که مسمی بممکنات ست من فهم فهم انتهی اما این رتبه
به قال ومقال ومطالعه کتب محققان حاصل نگردد چه آن محض خیال باشد نه کشف وکشف اولیای نامدار
وعارفان صاحب اسرار دیگر ست که بعد ریاضات شاقه بتوجهات مرشدان در ایشان ظاهر گشته وبدان رفع حقایق
اشیا کماهی بر ایشان ظاهر شده ودوئی اصلا در بصیرت نمانده ازین سبب آمده ست که من عرف نفسه فقد عرف ربه

سله پیدا کرده شد ازان ... صفحه ۱۲

پس معلوم شد که مرتبهٔ عرفان اعلی ست و همان ست که در بیان نیاید و نیز بدان که معرفت آنست که ترا از غیر حق قطع کند
و بسوی حق باز گرداند از ینجا گفته اند که دو خصلت اند که طرق الی الله را آسان می گردانند یکی معرفت دوم محبت زیرا که
محبت شئ محب را نابینا و گنگ گرداند از غیر محبوب حق را بشناس و روزی طلب کن از جائے که خواهی سرنگون
افتی بر حرام و نه رغبت کنی در حلال و خیرخواهی کن در بندگان ایزد ذوالجلال و خیانتی مکن در امانت حق و حق را
بیقین پرستش کن تا امامی باشی از ائمهٔ دین و منتقل شو از علم جاهلین بسوی خاصه که باشی از وارثین و ترا اسپیو
بود از مرسلین و هر کرا اضافت و نسبت کرد یا دوست و دشمن داشت و محب گردانید و مقرب گشت یا خوف و رجا کرد
یا سکون و امن یافت بهر چیزی یا برائے چیزی غیر حق یا تجاوز کرد از حدود الٰهی پس او ظالم ست و ظالم امام نباشد
قال الله تعالی انی جاعلک للناس اماما قال و من ذریتی قال لا ینال عهدی الظالمین و هر که حق را بصدق و
راستی در نفس خویش دانست او امام ست روایت او کم بود یا زیاده و هر که امام ست پس او را مضرنیست کہ اتباع
او کم باشند یا زیاده و بعضے گویند که حقیقت معرفت غنی شدن بحق ست از تمام خلق اگر گوئی که این چگونه بود
حالانکه حق تعالی نبی خود را بدشمن او حاجت مند گردانید خواهم گفت که ببین غنای خود از آسمانها و زمین بهمه
که ترا حاجت بهر دوست و هر که محتاج حق ست حق تعالی او را از آسمان و زمین هر دو منقطع خواهد کرد پس
کسیکه بلند کرد آسمان را از زمین که بر افتد آسمان بر تو و باز داشت زمین را از زمین که زمین ترا فرو برد پس همون کس
ست که دفع فرمود ضرر از تو و فرستاد نفع از هر دو بسوی تو و ترا حاجت مند گردانید بسوی خود تا که او را عبادت کنی
یا او بے نیاز کند ترا بدان عبادت از هر چیز و این معانی قول او تعالی ست واعبد ربک حتی یاتیک الیقین
و این عیان ست محتاج بدلیل و برهان نباشد و پاک کند از تو غفلت و نسیان هنالک تبلوا کل نفس ما اسلفت
و ردوا الی الله مولاهم الحق و ضل عنهم ما کانوا یفترون و بعضے گویند که چگونه خدا را در هر چیز بیستم گفته شود که این
گونه که بدهی تسلیم حق او بلا کمی و ثنا حق او بلا تنگی و استهداء حق او بلا کد و این معنی قول او تعالی ست ثم لا یجدوا
فی انفسهم حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیما پس تسلیم حق ابدان ست و ثنا حق زبان و استهداء حق جنان و بسوی
او جمله امور باز می گردند پس او را عبادت کن و بر او توکل کن و رب تو غافل نیست از انچه شما می کنید حضرت شیخ
ابو الحسن شاذلی می فرماید که حقیقت معرفت بے نیاز شدن عارف ست بوصف معرفت از هر چیز سوائے حق تعالی

۵ پروردگار من آیتِهٖ گردانم ترا پیشوا است گفت ابراهیم واز من نیز پیشوایان گردان فرمود نرسد وعدی ظالمان ۱۲ فتح الرحمٰن

۵۳ و عبادت کن پروردگار خود را تا وقتیکه برسد بتو مرگ ۱۲ فتح

۵۳ دران مقام بیازماید هر نفس آنچه از پیش فرستاده است و باز گردانیده شوند بسوی خدا خداوند ایشان بحقیقت و گم گردد از کافران آنچه می بستند که افترا می کنند ۱۲ حسینی

۵۴ استهدا یعنی خواستن و طلب راه نمودن ۱۲

۵۵ پس باز نیابند در دل خویش تنگی از آنچه حکم فرمودی و قبول کنند با طاعت ۱۲

و فرمود که بیمار بودم و آنحضرت صلی الله علیه وسلم را در خواب دیدم فرمودند که پارچهای خود را از چرک پاک کن که
محفوظ باشی بعد دحق در هر نفس عرض کردم که یا رسول الله پارچهای من کدام اند فرمود که ترا حق تعالی حلهٔ معرفت
پوشانید پس ترحلهٔ محبت پس ترحلهٔ توحید پس ترحلهٔ ایمان پس ترحلهٔ اسلام پس هر که خدا را شناخت خرد
گردد نزد او هر چیز و هر که حق را دوست دارد ذلیل گردد پیش او هر چیز و هر که حق را یک داند شریک نگرداند چیزی
را با او و هر که ایمان آرد بد و مامون بود از هر چیز و هر که اسلام آرد بحق کمتر نافرمانی کند او را و اگر احیاناً نافرمانی از و
گردد فی الفور پیش حق عذر آورد و هر گاه که عذر آورد عذرش پذیرفته شود شیخ فرمود که ازین ارشاد نبوی معنی
آیهٔ کریمه وثیابک فطهر فهمیدم انتهی معنی این آیت اینکه پارچهای خود را خوب پاک کن زیرا که اولاً نظر آدمی
بر پارچه می افتد بعد از ان بر بدن هر گاه که پارچه پاک شد پس بدن که از پارچه پوشیده است اینجا بطریق اولی پاک
خواهد بود و همین وجه ست که طهارت بدن را اینجا ذکر نفرموده اند زیرا که پاکی بدن اینجا بالضرور فهمیده می شود
یعنی پارچه را که از بدن علاقه میدارد هر گاه حکم پاکی شد پس بدن را که مقصود بالذات ست ضرور پاک داشتن باید
ولفظ ثیاب در استعمال عرب بر دو قسم گفته می شود یکی ثیاب ظاهری و دیگر ثیاب باطنی و طهارت نیز بر دو قسم ست
ظاهری و باطنی پس در تفسیر این کلمه چهار احتمال می توانند شد و آن هر چهار احتمال را یک جا مراد گرفتن
باید بطور عموم مجاز بود احتمال اول آنکه ارشاد می شود که پارچهای را از پلیدیها پاک دار زیرا که آدمی ایمان دار
را در نماز فرض یا نفل یا در ذکر الهی هر وقت مشغول می باید ماند و از ملائکه و ارواح طیبه مناسبت حاصل توان کرد
زیرا که از تن همین منظور و مقصود ست و این بدون پاک داشتن ظاهر حاصل نتواند شد و اگر درین قطعیت پس همین
قدر ست که این پاکی در نماز فرض ست و در غیر آن فرض نے و از چیزهائیکه پاک داشتن پارچه باید آن چیزها اینند
بول و غایط و منی و مذی و ودی و قی و خون و ریم که اگر زاید از مقدار کف ست ازین چیزها بجامه برسد آن جامه
قابل نماز نمی ماند مگر بعد از افشردن و شستن سه بار احتمال دوم آنکه جامه ظاهر را از نجاسات معنوی
پاک دار و نجاست معنوی جامه آنست که از کسی بغصب نگرفته باشد و بدزدی و خیانت و دیگر وجوه حرام
کسب نکرده و آنچه استعمال آن حرام ست مثل ابریشمین ناب برای مرد باستعمال نیارند و در قطع و دوخت آن اسراف
و امور نامشروعه را مرتکب نشوند مثل دراز کردن دامن از شتالنگ احتمال سوم آنکه مراد از جامه صفات

واخلاق باشد زیرا که عرب گاهی جامه می گویند و ذات شخص را مراد میدارند و گاهی آبروی او را و گاهی نام و
جاه او را چنانچه می گویند الکرم فی برده و نیز می گویند که فلان طاهر الذیل ست یعنی پاک دامن ست و فلان
نقی الثوب نقی الجیب ست و وجه مناسبت آن ست که چون جامه شخص بر بدن او محیط می باشد و از دور همان
محسوس می گردد و بسبب جامه امتیاز شخص از شخص دیگر حاصل می گردد گویا حکم ذات او و صفات خاصهٔ او دارد
پس معنی آیت چنین شد که ذات و آبروی خود از لوث صفات بد و اخلاق مذمومه و تهمت های قبیحه محفوظ
دار **احتمال چهارم** آنکه مراد از جامه بدن باشد که محل استنجا و دیگر اعضاے مستوره اند و مراد از تطهیر
استنجا بآب کردن و بول و براز را بجد تمام دور نمودن و سائر بدن را از اقذار و نجاسات منظف و مصفا داشتن
و بهر تقدیر تطهیر ظاهر را در تطهیر باطن اثرے تمام ست و صفائی جامه عنوان صفائی دل می باشد علی الخصوص
کسی را که عظمت و بزرگی او در دلها نشانیدن و گفتهٔ او را واجب القبول انگاشتن منظور و مقصود شود در تطهیر
جامه و بدن زیاده تر باید کوشید تا در نظر مردم گنده و حقیر ننماید و از گفته او حسابی بر ندارند اما منظور در اینجا بیان
تطهیر جامه است که برای این غرض ست و آن غرض اهل ایمان را ضرورست نه نفیس پوشی و گران قیمت ساختن
که آن منافی ایمان ست مگر در مقام اظهار نعمت الهی بر خود و قصد اداے شکر آن که باین نیت مستحب میگردد
اینقدر بضرورت وقت گفته آمد اکنون تعریف عارف توان شنید بعضے گویند که عارف آن بود که فارغ از دنیا
و آخرت باشد و حضرت ذو النون گفته که عارف ترین مردمان بحق آنست که زیاده تر از خلق در حیرت بحق بود
و بعضے گفته که هر که عارف تر بود خائف تر بود و بعضے گفته که عارف آنکه بیرون بود از دنیا و قضا شود حاجت
او از دو چیز یکی گریستن بر نفس خود و دیگر ثنا کردن بر رب خویش و بسوی این اشاره فرمود حضرت صلی الله علیه وسلم
لا احصی ثناء علیک حضرت ابویزید فرمود که عارف طیار ست و زاهد سیار و حضرت شبلی فرمود که اهل معرفت وحشیان
حق اند در زمین او که بجز وی با دیگری انس نگیرند حضرت حسین حلاج گفته که بنده هرگاه بمقام معرفت میرسد اراده
می کند که اگر خطرهٔ غیر حق در وی گذرد نتواند و بعضے گویند که عارف عارف نبود تا این چنین نشود تا او را ملک برابر
ملک حضرت سلیمان نهند او یک چشم زدن هم از خدا غافل نماند بعضے گویند که عالم آنکه بدو اقتدا کرده شود و عارف آنکه باو راه یافته شود
بعضے گفته که عارف فوق آنست که میگوید و عالم کمتر آنست که میگوید و بعضے گویند که عارف آنست که انوار علم او درخشان باشند

که بدان عجائب غیب بیند و بعضے گفته که عارف آنست که وقت خبر دادن آخرت وصف کردن معرفت تعالی اند پس چگونه وقت
خبر دادن دنیا وصف معرفت تواند کرد فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم که ستون دین معرفت بالله و یقین و عقل قامع
است پرسیده شد که یا رسول الله عقل قامع چیست فرمود باز ماندن از نافرمانی و حریص بودن بر طاعت حق تعالی
ما و جمیع یاران ما را این مرتبه معرفت عطا فرماید و صل روزے بحضور اقدس و اعلی جدنا و مرشدنا حضرت مولانا
شاه حیدر علی قلندر قدس سره الاطهر عرض کردم که در معنی این حدیث سخنان بسیار دیده و شنیده می شوند اما قولی
فیصل در معنی این دریافته نمی شود که بران اعتماد توان کرد ارشاد فرمودند که در حقیقت این حدیث از مقام فنا
فی الذات ست یعنی هر که خود را شناخت که من نیم بلکه حق ست که برین صورت ظاهر شده است پس او پروردگار
را شناخت و معنی عرفت ربی بربی آن باشند که تا من بودم حق را نمی شناختم چون خود را گم کردم حق دانستم بعد ازان
از علم خود هم رفتم حق را حق شناخت **شعر** تا تو ئی از خدا نیابی بو + خود نباشی خدا شناید رو
انتهی حضرت سید محمد حسینی ساکن کالپی در رساله مختصره شغل توحید می نویسند که این فنا فی الذات را ترتیبی
ست باید که باین ترتیب سلوک نماید تا مقصود اعظم که خداشناسی و وصول الٰهی ست حاصل شود ترتیب اینست
اول باید که تمام عالم را یک آئینه فرض کند و دران جمال حق مدام می دیده باشد و درین نسبت چنان مقید
گردد که یک لحظه و لمحه از دل و دیده فوت نکند و در همین خیال مستغرق باشد **مصرع** ای خنک حالیکه در آئینه دیدی روی یار
در نهایت این حال چیزهای گوناگون نمودار خواهند شد و لذتها خواهد یافت بعد ازان ترقی کند و برتر آید
و همه عالم را حق داند و حق بیند و چنان تصور کند که همه حق ست که بدین صورتها و شکلها ظاهر است

هو الظاهر هو الباطن **رباعی**
دیدم همه طالبان و مطلوبان را
ای غیر ترا السوی تو سیری نه
کالجمله توئی و درمیان غیری نه
خالی ز تو هیچ مسجد و دیری نه

درین حال چنان مداومت نماید
و غرق شود که هیچ ساعت ازین خیال و تصور خالی نباشد و درین باب سعی بلیغ و کوشش کما بیش
پیش گیری که مقصود بے سعی نتوان یافت و سعی ست که آدمی را بمقصود رساند در اثنائے این تصور چیزهای
عجیب خواهد دید و لذتهاے گوناگون خواهد یافت بعده ترقی گیرد و برتر آید و خود را از درمیان بردارد در نفی
و نیستی خود اثبات حق کند یعنی چشم پوشیده چنان تصور کند که آن را که من دانستم که منم من نیستم حق ست که بدین

ما شناختیم ترا بخود را بخود ۱۲

صورت ظاهر شده است وبدین تصور مداومت ومواظبت کند که خود را فراموش کند وخود را وهمه عالم را
حق داند وحق بیند واز باطن بر این ترانه خواهد آمد چنانچه از باطن فقیر بر آمده است

آن را که من می گفتمش اکنون نمی دانم چه شد ‖ بسیار رُوے راجستمش اکنون نمی دانم چه شد

چون این تصور غالب آید خود را فراموش کند اکنون بیننده ودیده شد یکی گشت حجاب برخاست وحضور

حق حاصل شد **شعر**
روز آن بتو بودیم نمی دانستیم ‖ که همون شاهد وهمون شهود
شب با تو غنودیم نمی دانستیم ‖ غیر او نیست در جهان موجود **شعر**
خود تفرقه آن بود نمی دانستیم ‖ گفتیم مگر از سعی بجائے برسیم

یعنی بیخود بودن واز خود رفتن همین ست دفنای قلبی ونفسی درین مقام ست فنا

فی الله وبقا بالله حاصل گشت **رباعی**
رفت او ز میان همین خدا ماند خدا ‖ آن را که فنا شیوه وفقر آئین ست
الفقر اذا تم هو الله این ست ‖ نی کشف ویقین نه معرفت نی دین ست
ازینجاست که گفته اند که صوفی

آن نیست که چلها کشد وخلوتها وریاضتها کند صوفی آن بود که درمیان نبود درانیجا سر کل شئی هالک الا وجهه
وکل شئی یرجع الی اصله والنهایة هی الرجوع الی البدایة فاینما تولوا فثم وجه الله رو نماید الله تعالی جمیع طالبان
را بمقصود برساند بحرمت النبی الهاشمی صلی الله علیه وسلم انتهی باز روئے حضرت جد امجد در تذکره ارشاد فرمود
که عرفان معنی حدیث من عرف الخ متعلق بقوت قلبی ست وطرق آن بسیار اند یکی این ست که سالک متوجه شود
بسوی قلب حقیقی خود باز تصور کند روح خود را در قلب خود نور محض بلا نهایت وصفا صرف بلا غایت وتصور
کند در حیّز روح نورانی خویش صورت بدن خود وصور عالم را همچو طیر در هوا وروح خود را محیط بآن صور واحاطه
کننده بآن روح تصور کند واو نظر کند سوی این صور در حیّز روح ومستغرق گردد در نظر بسوی اینها تا اینکه یکی گردد
بآن صور در تصور وآن اتحاد بدان صور ها تحنن وتشوق بسوی اینها افزون ماند تا اینکه وهم کرده شود که او
خود آن صور ست وبرین تصور پیوسته ماند وهمین تصور مکرر کرده باشد تا اینکه گردد او گوئیا که حقیقت نوعیه کلیه
است برای آن جمیع عالم نه آنها را انتهایت ست ونه انقسام بلکه وحدت صرفه ماند برای مجموع صور عالم پس هر که
روح خود را باین کیفیت متکیف گرداند حقیقت روح خود دانست زیرا که حقایق عالم همه پیچیده اند در روح
انسانی وروح مشتمل ست بر آنها چنانکه فرمود جناب امیر علیه السلام که ترجمه اش است که تو می پنداری که بدن خورد

هستی حالانکه در تو عالم اکبر منطویست پس هر که رب خود را بآن جمعیت برای جمله حقائق شناخت پس دانست رب
خود چنانکه وارد شد من عرف نفسه فقد عرف ربه و بدانکه وقوف قلبی توجه ست سوی حقیقت روح انسانی از جهت
قلب زیراکه قلب دروازه روح انسانی ست چراکه روح انسانی متعلق ست اولاً ببدن از جانب قلب و بعد آن
نیز روح تصرف می کند در بدن بواسطهٔ قلب پس هر که متوجه شود سوی حقیقت روح از جهت قلب مطلع گردد
بر حقیقت روح و بشناسد نفس را و منکشف شوند برای او انوار روح او و کمالات نفس او و درین وقت بشناسد
حقیقت خود را و بشناخت حقیقت خویش راه یابد بسوی معرفت رب خویش و ببیند اسرار احدیت ذات او
و مکاشفه کند آثار صفات و اسمار او تعالی در کل مظاهر آن بر مضمون من عرف نفسه فقد عرف ربه بمعنی این که
هر که کشف کند انوار نفس خویش بکشاید انوار رب خویش زیراکه نفس ناطقهٔ انسانیه یعنی روح انسانی محیطست
بجمیع آنچه در حضرت ربوبیت ست تقدست اسمارها باحاطه انطباعیه مطابقه برای وجود در نفس الامر پس که
توجه کند بسوی روح خود از قلب خویش منکشف گردد او را روح او را آنچه در حضرت ربوبیت اند از اسرار پس
بعد آن بشناسد پروردگار خود را بمعرفت شهودی چه که حقیقهٔ روح انسانی مثل آئینه ست برای آنحضرت
بهر ارشاد حق در تورات ست که بیشک انسان بمثال و صورت او تعالی ست و اینکه بیشک آفرید حق تعالی
انسان را بمثال و صورت خود بهر آنچه در دست از قوت عقلیه که آن جوهر الهی ست پس هر که کشف کرد این
جوهر را دید در و جمیع صفات حق و اسمار و ذات او بانطباع و دید در و نیز کل موجودات عقلیه و حسیه از یراکه
روح انسانی محیط ست بجمیع موجودات زیراکه هر که شناخت حق شناختنی روح خود را بشناخت جمیع موجودات
عقلیه و حسیه الیس بهر این روح انسانی خلیفه بود در عالم علوی و سفلی چنانکه فرمود حق تعالی انی جاعل فی الارض
خلیفه و بهر این گشت خلیفة الله در عالم علوی زیراکه حق تعالی بواسطهٔ روح انسانی افلاک و ما تحت آنها را آفرید
چنانکه اشاره فرموده بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم که اول ما خلق الله نوری و روحی و کنت نبیا و آدم لمنجدل فی طینته
و لولاک لما خلقت الافلاک انتهی اکنون درین مقام معرفت اشعار مثنوی شریف حضرت شاه مجا قلندر قدس سره
که در شورش عشق و غلبهٔ حال بر زبان شریف گذشته بود نوشته می شود باید فهمید و عمل باید کرد **مثنوی**

هر دلی کز عشق یزدان زنده شد		از حیات معنوی پاینده شد		از حیات معنوی گر بو بری

از درخت معرفت هان برخوری
بی نشان را کس نیابد از نصوص
گفتگو چون پردهاے تو بتو
هر که روے یار در دنیا ندید
روے یار خویش بینی در جهان
این همه علم ز تعلیم حق ست
نے ز بهر علم رسمی گوش دار
هر که او در بند قال و قیل شد
کیست موسی آنکه از خود وا رهید
دیدهٔ یعقوب بیند روے او
تا بتو بوے رسد از هر دیار
یوسف کنعان نهان در چاه دل
تا بتو گردد عیان سر قدم
تا بگوشم پیدا شده زان موجها
از یکے مسجد ز دیگر دیر شد
از سر دیوانگی گویم سخن
صد زبان بهتر بنزد هوشمند
سر جان بر هر کسے کشوف نیست
ورنه دلبر اظهر ست ز آفتاب
غیر چون از دیدها بیرون شود
کس نشد محرم ز اوراق و سبق

رو درخت معرفت در دل نشان
هم نیابد از فتوحات و فصوص
پردهاے تو بتو در دم بسوز
هم نه بیند او بعقبے ای مرید
تا ببینی یار را هر سو عیان
نے ز جد و جهد نے از لق لق ست
علم رسمی رهزن هر سالک ست
همچو فرعون غرق اندر نیل شد
بند دین مشکل تر از بند حدید
خویش را قربان کند بر روے او
بوے یوسف سرمهٔ یعقوب بود
تو همی جوئی ورا در آب و گل
چون بجنبش آمده این بحر جان
بل از و پیدا شده صد موجها
بحر جان محفوظ از امواج بود
زان نفهمد در جهان کس حرف من
هیچ ذره چه نهان و چه عیان
کشف او بر هیچ شئ موقوف نیست
هر که نفس خویش را بشناخته
هم درون و هم برون بیچون شود
صد کتاب و صد ورق در نار کن

تا نگر یابی نشان از بے نشان
عمر را ضائع مکن در گفتگو
تا ببینی روے آن فیروزه روز
جهد کن تا تو بچشم دل عیان
بے دلیل و بے اشارت بے بیان
جد و جهدم بود بهر روے یار
این عقیده حنبل و هم مالک ست
کیست فرعون آنکه او خود را ندید
ای خدا برهان از این قید شدید
گریه و فریاد کن یعقوب وار
زان بصر در دیدهایش بر فزود
جان فدائے یار کن در هر قدم
صد هزاران موج گشته زو عیان
موجهایش عین بود و غیر شد
پاک تر از مال و ملک و تاج بود
گاه حرفم پست باشد گه بلند
نیست غافل یک دمی از سر جان
جمله عالم در حجاب اندر حجاب
غیر را از دیدها انداخته
کس بچشم سر ندیده سر حق
سینه را از عشق او گلزار کن

هم گل و گلزار و هم بوستان توئی	رخت بیرون کن ازین ملک دوئی	هر یکی را ملتمس چون قند شد
آدمی همچون مگس دربند شد	هست انسان بحر نور ذو المنن	گرچه گشته چون سبو در قید تن
قید تن گشته سبو مر بحر را	قید تن کرده نمو مر بحر را	گر ببیند از دو همای سایهٔ
شاه گردد مفلس بی مایهٔ	ای دریغا ای دریغا ای دریغ	هست خورشید نهان در زیر میغ

وصل حضرت امام حجة الاسلام محمد غزالی رح در کتاب کیمیای سعادت میفرمایند که بدانکه معرفت نفس کلید معرفت حق ست تعالی و تقدس در کتب انبیاء گذشته اعرف نفسک تعرف ربک آمده و در آثار و اخبار من عرف نفسه فقد عرف ربه وارد گردیده و این کلمات دلیل آنست که نفس آدمی چون آئینه است که هر که در وی نگرد حق را بیند و بسیار خلق در خود می نگرند و حق را نمی شناسند پس لابد ست شناختن آن از وجهی که آن آئینهٔ معرفت ست و این بر دو وجه است یکی غامض تر ست که بیشتر عوام ندانند و فهم ایشان احتمال آن نکند و هرچه عوام فهم نتوانند کرد گفتن آن صواب نبود اما آن وجه که همه کس فهم توانند کرد آنست که آدمی از هستی خود هستی ذات حق بشناسد و از صفات خود صفات حق بشناسد و از تصرف در مملکت خود که آن تن و اعضاء اوست تصرف حق در جمله عالم بشناسد و شرح آن اینست که چون خود را او لا بهستی شناخت و میداند که پیش ازین نیست بود چنانکه حق تعالی فرمود هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلناه سمیعا بصیرا و آنچه آدمی بآن راه برد از اصل آفرینش خود پیش از هستی خویش نطفه است و قطرهٔ آب گندهٔ دران نه عقل نه سمع نه بصر نه سر نه دست نه پای نه زبان نه چشم نه رگ نه پی نه استخوان نه گوشت نه پوست بلکه آبی سفید بود بیک صفت پس این همه عجائب دروی پدید می آید او خود را پدید آورد یا کسی او را پدید آورد چون بضرورت بشناسد که اکنون بدرجهٔ کمال ست از آفریدن یک موی عاجز ست داند که دران وقت که قطرهٔ آب بود عاجز تر و ناقص تر بود پس بضرورت او را از هست شدن ذات خود هستی ذات آفریدگار معلوم شد و چون در عجائب تن خود نگرد از روی ظاهر و از روی باطن چنانکه بعضی شرح کرده شد قدرت آفریدگار خود روشن بیند و بشناسد که قدرتی بکمال ست که هرچه خواهد کند و چنانکه خواهد تواند آفرید چه قدرت ازین کامل تر باشد که از چنان قطرهٔ آب حقیر همین چنین صورتی بکمال و با جمال به بدائع و عجائب بیافریند و چون در عجائب صفات خود و منافع اعضای

خود نگرد که هر یکی را برای چه حکمت آفریده اند از اعضاء ظاهر چون دست و پای و چشم و زبان و دندان و از اعضاء
باطن چون جگر و سپرز و زهره و غیر آن علم آفریدگار خود بشناسد که در نهایت کمال ست و بهمه چیز ها محیط ست و بداند
که از چنین عالمی هیچ چیز غائب نتوان بود چه اگر همه عقل عقلا در هم زنند و ایشان را عمرهای دراز دهند و اندیشه
کنند تا یک عضو را از جمله این اعضا وجهی دیگر در آفرینش آن بیرون آورند تا بهتر ازین که هست نتوانند اگر خواهند
بمثل که دندان را الصورتی دیگر تقدیر کنند که دندانهای پیشین را سر تیز ست تا طعام را ببرد و دیگرها را سر پهن تا طعام
را آس کند و زبان در بر آن چون مجرفه آسیابان که طعام را با آسیا می اندازد و قوتی که زیر زبان ست چون خمیرگر
آب ریز دان وقت که باید چندانکه باید آب می ریزد تا طعام تر شود و بگلو فرو رود و در گلو نماند همه عقلای عالم هیچ
صورت دیگر نتوانند اندیشید نیکوتر ازین همچنین دست که پنج انگشت ست چهار در یک صفت و ابهام از ایشان
دورتر و بالا کوتاه تر چنانکه با هر یکی از ایشان کاری کند و بر همه می گردد و هر یکی را سه بند ظاهر و آن را دو بند ظاهر
چنان ساخته که اگر خواهد مجرفه سازد و خواهد مغرفه و خواهد قبض کند و خواهد گرد کند و سلاح سازد و خواهد پهن کند
و طبق سازد و از وجود بسیار بکار دارد و اگر همه عقلای عالم خواهند که وجهی دیگر اندیشند در نهادن این انگشتان
تا همه در یک صف بود یا سه از یک سو و دو از یک سو یا اینکه بجهت شش باشد یا چهار یا آنکه سه بند دارد
دو باشد یا چهار باشد هر چه اندیشند و گویند همه ناقص بود و کامل تر آن ست که خدای تعالی آفریده باین معلوم
شود که علم آفریدگار باین شخص محیط ست و بر همه چیز مطلع ست و در هر جزوی از اجزاء آدمی همچنین حکمتهاست
هر چند کسیکه این حکمتها بیشتر داند تعجب او از عظمت علم خدا بیشتر بود چون آدمی در حاجتهای خود نگرد اول
با عضاء آنگاه بطعام و لباس و مسکن و حاجت طعام بباران و باد و سرما و گرما بصنعتها که آنرا بصلاح
آورد و حاجت صنعتها آن بآلات چون آهن و مس و برنج و سرب و چوب و غیر آن و حاجت آن آلات بهدایت
و معرفت که چون سازند و آنگاه نگاه کند این همه آفریده و ساخته بیند بر تمام ترین وجهی و از هر یکی چندین انواع
که ممکن شود اگر بیافریدی در خاطر هیچکس در نیامدی یا نتوانستی ساخت ناخواسته و نادانسته همه بلطف و رحمت
و عنایت ساخته بیند از اینجا و برا صفتی دیگر معلوم گردد که حیات همه اولا بآن ست و آن لطف و عنایت و رحمت
است بهمه آفریدها چنانکه گفت سبقت رحمتی علی غضبی چنانچه رسول صلی الله علیه وسلم گفت که شفقت خدای تعالی

بر بندگان بیشتر از شفقت مادرست به فرزند شیرخواره پس از پدید آمدن ذات خود هستی ذات حق دانست و از
بسیاری تفاصیل اجزا و اطراف خود کمال علم حق تعالی بدید و در اجتماع آنچه می بایست بضرورت یا بحاجت یا برای
نیکوئی و زینت که همه با خود آفریده بیند لطف و رحمت حق تعالی بدید پس باین وجه معرفت نفس آئینه و کلید معرفت
حق تعالی باشد انتهی **وصل** صاحب مصباح الهدایت در کیفیت ارتباط معرفت الهی بمعرفت نفس نوشته
است که بدانکه هیچ معرفت بعد از معرفت الهی شریفتر از معرفت نفس انسانی نیست علی الخصوص که معرفت الهی
مربوط و مشروط است بدان چنانکه در حدیث صحیح ست من عرف نفسه فقد عرف ربه و لفظ نفس درین خبر اگر بمعنی
ذات و حقیقت حمل افتد مراد این بود والله اعلم که هر که ذات و حقیقت خود را بصفت فوقیت و احاطت بر جمیع
اجزای وجود خود بشناسد همه جنود ملکی و شیطانی و جنی و انسی و حقایق جسمانی و روحانی را در تحت احاطت
ذات خود در عالم صغیر مشاهده کند ذات مطلق را با جمیع اجزای وجود موجودات روحانی و جسمانی و ملکی و شیطانی
و جنی و انسی همان نسبت تصور کند در عالم کبیر و همچنانکه روح جزوی و قلب جزوی و نفس جزوی و عقل جزوی را
در تحت احاطت ذات خود مندرج بیند روح اعظم و قلب اعظم و عرش اعظم و نفس کل و عقل کل را در تحت احاطه ذات
واحد محاط بیند و هیچ ذاتی از ذوات کائنات موصوف بدین صفت نیست الا ذات انسان پس معرفت او دلیل
معرفت الهی باشد و اگر بر نفس ناطقه حمل افتد فحوای این حدیث آن بود که هر که نفس خود را بصفت عبودیت بشناخت
پروردگار خود را بصفت ربوبیت بشناسد بدان وجه که نفس پیوسته بباطل دعوی الهیت کند و صفات ربوبیت
را که بذات الهی مخصوص اند و هیچ موجودی را با حق در آن شرکت نه از عظمت و کبریا و جباری و عزت و استغنا و قدرت
بزور و بهتان بر خود بندد و با خود تصور آن کنند که این اوصاف از خصائص و لوازم اوست و ظلمت این دعاوی
باطله از و مرتفع نشود الا بانوار تجلیات الهی و خطاب قل جاء الحق و زهق الباطل و منادی ظهر النور و بطل الزور
چه هرگاه که حق تعالی بصفتی از صفات خود بر نفس تجلی کند تهمت آن صفت که نفس بباطل بر خود بسته است از و
برخیزد و صفت ذاتی او از تواضع و خضوع و خشوع و عجز و فقر و مسکنت و ذلت و اعتراف بجهل پدید آید مثلاً اگر
صفت عظمت تجلی کند تهمت دعوای آن از نفس برخیزد و صفت تواضع پدید آید و اگر بصفت عزت تجلی کند تهمت
دعوای آن از نفس برخیزد و صفت ذلت پیدا شود و اگر بصفت ملک و سلطنت تجلی کند دعوای آن از نفس برخیزد

وبصفت خضوع وخشوع ظاهر شود واگر بصفت قدرت تجلی کند دعوی آن از نفس برخیزد ودر صفت عجز و
استسلام منکشف گردد چنانچه در بعضے دعوات ماثوره از نبی صلی الله علیه وسلم رسیده است که الحمد لله الذی
تواضع کل شئ لعظمته الحمد لله الذی ذل کل شئ لعزته الحمد لله الذی خضع کل شئ لملکه الحمد لله الذی استسلم کل شئ
لقدرته وعلی هذا در جمیع صفات که نفس مستحق آن ست مرد عارف بوجود وحصول هر صفتے از انکه در نفس خود
بشناسد صفتے را از صفات الٰهی که منشاء موجب آن ست بشناسد وهر صفت که باین طریق شناخته نشود و
از صورت علمی بصورت حالی نرسد واز خبر بمعائنه نه پیوندد آن بحقیقت نشناخته باشد کشف آن متعذر بود از
ذو النون مصری رحمة الله علیه پرسیدند که پروردگار خود را بچه شناختی گفت بدان شناختم که هر گاه که قصد معصیتے
میخواستم کرد جلال وعظمت الٰهی را در نفس بوجود یاد می کردم صفت حیا از من پدید می آمد واز وی شرم می داشتم
وآن را می گذاشتم پس ذو النون رحمة الله تاثیر صفت جلال وعظمت الٰهی را در نفس بوجود حیا در وی دلیل قرب معرفت
الٰهی دانسته است واین معرفت قانونی درست ست که در وی غلط نیفتد زیرا که نتیجهٔ ذوق وحال ست حاصل
علم وتصور ومستفاد از کشف وعیان ست نه از خبر وبرهان ووجهے دیگر وجود هر صفتے که نفس را اتصاف بدان
عین بعید ست از ذات الٰهی بدان متصف باز یافتن وشناختن آن در نفس خود دلیل نظر ربوبیت ست در حق
او بدان صفت مثلاً اگر در نفس خود صفت رضا بحکم خداوند تعالی می یابد داند که این صفت نتیجهٔ صفت رضاے
الٰهی ست از وی چنانکه رضی الله عنهم ورضوا عنه بدان مشعر ست واگر در خود صفت محبت الٰهی می یابد داند که محبت
الٰهی بران سابق ومتقدم ست یحبهم ویحبونه اشارت بدین معنی ست واگر در خود شوق ربوبیت مطالعه کند داند
که نتیجهٔ شوق حق ست

الا طال شوق الابرار الی لقائی		وانی الی لقائهم لاشد شوقا

دلیل آنست واگر در خود ذکر حق می یابد داند که بمقدار آن نزدیک حق مذکور ست فاذکرونی اذکرکم عبارت
ازان ست واین ذکر که کلام مجید بر ذکر بنده مرتب گردانیده ست هر چند متاخر ولاحق ست لیکن ذکر الٰهی
بران مقدم وسابق ست چه تا اول حق سبحانه بنده را یاد نکرد توفیق یاد حق او را رفیق نشد وذکر لاحق ثواب
کسب بنده است وذکر سابق محض عطا وامیر المومنین علی رضی الله عنه ذکر بنده را درین موضع ذکر بین
الذکرین فرموده است وفی الجمله هر که خواهد که منزلت خود پیش خدا بداند وبشناسد باید که اول منزلت حق را

پیش خود اعتبار کند و بمقدار آن منزلت خود را نزدیک او قیاس کند چنانکه در حدیث آمده است که من کان یحب ان یعلم منزلته عند الله فلینظر کیف منزلة الله عنده فان الله تعالی ینزل العبد من حیث انزله من نفسه انتهی تو ان فهمید که انسان را علاوه عقل نظری که علم مجهول بترتیب مقدمات حاصل می نماید طریقهٔ دیگرست که بآن اسراری را که از عقل پنهان و محجوب اند می شناسد و آن طریقهٔ تصفیه و عبادت و سلوک و دوام توجه است چنانکه آتش را در سنگ و آهن مرکوز گردانیده اند که چون هر دو را بر یک دیگر زنند آتش بر می آید همچنین طور عشق ست که در طریق تصفیه است در جان و تن انسانی نهاده چون جان و تن برهم زده شد آن آتش عشق ظهور یافت و مغیبات و اسرار روشن شوند و از هر یکے تنها جان و تن این معنی حاصل نیست و برهم کردن جان و تن در نفی خاطر و ریاضت و خلاف عادت که نفس مشغول شدن ست و بطریق تصفیه و تطهیر محل مشغول گشتن و نقوش اغیار از لوح دل محو کردن و خود را از خودی رهانیدن و چون این متحقق گردد پس هر دو عالم را بنور وحدت حقیقی منور بیند و اگر طالب آنست که حق را عیان بیند بحکم من عرف نفسه فقد عرف ربه باید که خود را بشناسد تا بمشاهدهٔ جمال الٰهی برسد حصول این دولت عظمی به عقل و برهان ممکن نیست و نه به محض خیال تا وقتیکه فنای جهت بشریت در جهت ربانیه نباشد و این حاصل نمی شود مگر بتوجه تام سوی جناب حق مطلق سبحانه زیرا که از توجه جهت حقیقت قوی میگردد و چون این جهت قوی شد پس جهت خلقیت او مغلوب خواهد شد تا اینکه جهت حقیت آن جهت خلقیت را مقهور خواهد کرد و بالاصالت او را فنا خواهد ساخت همچو پاره از انگشت که چون قریب آتش شود چونکه استعداد قبول ناریت و قابلیت آن پوشیده در انگشت موجود بود و آن را اینجا و رفت نیز با آتش حاصل گردیده پس آن اندک اندک مشتعل گشته انتهای کار آتش خواهد گردید پس ازان انگشت نیز آنچه از آتش از احراق و انضاج و اضاءت وغیره حاصل می شد حاصل خواهد گردید و انگشت قبل استعمال چیزی سیاه رنگ و کدر بارد بود و این فنا باعث اینست که بنده متعین باشد بتعینات حقانیه و صفات ربانیه دوباره و آن بقا بالحق ست پس تعین از عبد مطلقاً مرتفع نخواهد بود همچنین گفته است قیصری در مقدمهٔ شرح فصوص در تعریف ولی و نیز در وی می نگارد که وهم نکنی که این فنا فنای علمی ست که حاصل ست مر آن عارفان را که از ارباب شهود نیستند با وجود بقای شان عیناً و صفتاً چنانکه بعض عارفین بمجرد علم خود ها با توحید گمان کرده اند

پس تحقیق فرقی بزرگ ست میان آنکہ محبت را تصور ہمی کنند و آنکہ محبت حال وی ست چہ علم عشق دیگر ست
وحال عشق دیگر بسیا مردم از عشق عاشق خبر دار اند اما خود عشق ندارند و حق اینست کہ اظہار از آن فنا بغیر ذائقہ
آن بہتر ست و اظہار بغیر یابندۂ آن اخفا و دانستن کیفیت واقعیہ آن مختص بحق تعالی ست ممکن نیست کہ بر آن
مطلع گردد کسے مگر از بندگان کمل اہر کرا کہ او خواہد و ادرا این مشہد شریف و تجلی ذاتی کہ فنا کنندۂ اعیان نسبت
بالاصالت حاصل شدہ باشد کما قال اللہ تعالی فلما تجلی ربہ للجبل جعلہ دکا وخر موسیٰ صعقا انتہی گویم آن تجلی
را تجلی برقی گویند حضرت مولانا جامی در اشعۃ اللمعات شرح لمعات عراقی می فرماید کہ موجودات ممکنہ مظاہر
و صور اسماء و صفات الٰہی اند و ظاہر در ہر یک اسماء و صفات حق بقدر قابلیت وی مر ظہور آنہا را پس موجودات
را آئینہائے متعددہ فرض کن و انچہ می بینی از کمالات محسوسہ و معقولہ در ایشان آنرا صور اسماء و صفات
حق دان بلکہ ہمہ عالم را یک آئینہ فرض کن و در دی حق را ببین ہمہ اسماء و صفات وی تا از اہل مشاہدہ باشی
چنانکہ در اول از اہل مکاشفہ بودی پس ازان برترآ و چنان ملاحظہ کن کہ تو چون عالم را می بینی و می دانی
و ذات تو بروی محیط است ہمہ وہمہ مرتسم اند دروی پس ذات تو آئینہ ایست مرآنہا را در اول مشاہدۂ حق
در غیر خود می کردی اکنون در خود مشاہدہ می کنی پس ازین برترآ ئی و آن را ملاحظہ کن کہ ممکنات من حیث
ہی غیر موجود اند پس ایشان را از میان بیرون کن وہمہ را صور تجلیات حق بین و قائم بوی پس ہمہ کمال
اجمال حق اند سبحانہ کہ در حق مشاہدہ می کنی بعد ازان ازین برترآ ئی و خود را از میان بیرون کن و مدرک و مشاہد
حق را ببین پس ہمون شاہد ست و ہمون مشہود انتہی علامۂ میبذی در فواتح می نویسد کہ حجاب میان تو
و حق نہ آسمان ست و نہ زمین حجاب ہستی موہوم ست کہ بتجود نسبت میکنی ع

ای دل چہ بہرزہ گرد ہر دم گردی
تا روشن و پر صفا چو انجم گردی
چیزی ز تو گم نیست کہ آن را طلبی
زنہار درین کوش کہ خود گم گردی

اگر تو نباشی او باشد و بس تعالی و تقدس لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل الحدیث بقدر نیستی تو ہستی حق
ظاہر شود و ہمے بینے کہ در رکوع سبحان ربی العظیم می گوئی و در سجود سبحان ربی الاعلی ع

خواہم کہ شوم پاک و ز ہستی برہم
پایم رہ معراج ز پستی برہم
ابروے حبیب را کنم قبلہ خویش
باشد کہ ز عجب و خود پرستی برہم

صوفیہ گویند جمیل از جمال خود آن زمان بہرہ یابد کہ حسن خود را

۱ پس دست کہ ظہور کرد پروردگار او بران کوہ گردانید آن کوہ را بزمین ہموار ساخت و افتاد موسیٰ بیہوش شدہ ۱۲

درآئینه مشاهده کند بنابراین وجود مطلق از سماء اطلاق غیب هویت نزول فرموده در مرائی تعینات و مجالی تشخصات تجلی کرده و حسن خود را در آئینهای مختلف دیده در هر آئینه بصورتی مناسب او نموده و بحسب تعدد مظاهر کثرت پیدا شده

صد هزار آئینه دارد شاهد مقصود من   رو بهر آئینه کارد جان نو پیدا شود

یا ابن آدم انی بحقی لک محب   فبحقی علیک کن لی محبا

سایهٔ معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد   ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود

و چون تعین امری اعتباریست ظهور او بواسطه نوریست که در مراتب ساری ست جنید رح که حدیث کان الله و لم یکن معه شئی شنید فرمود الآن ایضاً کذلک و گویا این ضمیمه در حدیث مندرج ست و کان الله در واز قبیل کان الله علیماً حکیماً و غفوراً رحیماً ست

آنکس ست اهل بشارت که اشارت داند   نکتها هست ولی محرم اسرار کجاست

دل از صومعه و صحبت شیخ ست ملول   یار ترسابچه و خانهٔ خمار کجاست

وقتی ماهیان جمع شدند و گفتند چند گاه ست که ما حکایت آب می شنویم و می گویند حیات ما از آب ست و هرگز آب را ندیدیم بعضی شنیده بودند که در فلان دریا ماهی ست دانا و آب را دیده گفتند پیش او رویم تا آب را بما نماید چون باو رسیدند و پرسیدند گفت شما چیزی بغیر آب بمن نمائید تا من آب را بشما بنمایم

سالها دل طلب جام جم از ما می کرد   وانچه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود   طلب از گم شدگان لب دریا می کرد

بیدلی در همه احوال خدا با وی بود   او نمی دیدش و از دور خدایا می کرد

لو انت ام انا هذا العین فی العین   حاشا حاشا عن اثبات اثنین

ای مرغ دلت گشته مقید بقفس   کامل نشوی تا نکنی ترک هوس

گر هستی خویشتن حجابت نشود   دایم نظرت بذات حق باشد و بس

ظهورات متنوعه و تجلیات متکثره در وحدت ذات و کمال صفات او قادح نیست پرتو آفتاب که بر زمین می افتد در حد ذات خود متعدد و متکثر نمی شود و اگر بر شیشهای متلون تابد بهر جا برنگی نماید و در نفس الامر او لون مبراست و اگر بر قاذورات افتد در وی هیچ نقص پیدا نشود چنانچه اگر بر لعل افتد هیچ شرف او زیاده نگردد و جمیع صور مظاهر نور حق اند خواه ذهنی خواه خارجی خواه ناقص خواه کامل فرمود حضرت صلی الله علیه وسلم که حق تعالی روز قیامت در صورت بد تجلی فرماید و ارشاد نماید که من پروردگار بزرگ شمایم گویند پناه بخدا از تو پس در عقاید شان تجلی فرماید پس سجده کنند اورا و نیز فرمود که حق روز قیامت بصورت نقصان تجلی فرماید پس مردمان او را انکار کنند پس باز گردد بصورت کمال

پس انگاه او را قبول سازند ؎ | در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست | هر جا که هست پرتو روی حبیب ست

بنابرین شیخ اکبر در فص هودی میفرماید که دور دار خود را ازین که مقید کنی بعقد مخصوص و در پرده کفر مانی از ماسوای او پس فوت شود ترا خیر کثیر بلکه فوت شود ترا علم بامر هر انچه که آن امر براو ست پس باش در نفس خود هیولی سائر معتقدات کل آن پس تحقیق که ایزد تعالی وتبارک اوسع و اعظم ست ازین که او را عقدی نه عقدی حصر کند زیرا که او خود می فرماید فاینما تولوا فثم وجه الله و ذکر نکرد اینی ازاین مگر ذکر کرد آنجا وجه الله و وجه شئی حقیقت آن پس تنبیه کرد برای قلوب عارفین تا که مشغول نکنند او را عوارض در حیات دنیا از طلب حاضر کردن مثل این زیرا که بنده نمی داند که در کدام نفس قبض کرده خواهد شد تحقیق گاهی در وقت غفلت قبض کرده شود پس برابر نخواهد شد با آنکه قبض کرده شده است بر حضور ؎

حکم مستوری و مستی همه بر خاتمه است | کس ندانست که آخر بچه حالت برود

کرده که آخر عمر از می و معشوق بگیر | حیف اوقات که یکسر ببطالت برود

انتهی و نیز صوفیه گویند که ذات معدوم از صحرای عدم محض و نفی صرف قدم بمنزل شهود و موطن وجود نمی نهد و چنانچه معدوم محض رنگ وجود نمی پذیرد آئینه موجود حقیقی هم رنگ عدم نمی گیرد ذات هیچ چیز را معدوم نمی توان ساخت مثلاً اگر چوب را بآتش بسوزی ذات او معدوم نشود بلکه صورت او متبدل گردد و بهیأت خاکستر ظهور کند و واجب الوجود ذاتی است که در جمیع احوال باقی و ثابت ست و ممکن الوجود صور و احوال که تبدیل می یابد ذلک بان الله هو الحق ف۱ وان ما یدعون من دونه الباطل ایجاد حق عالم را اظهار نور حقیقت مطلقه او ست بصور مختلفه متعدده که مشاهده می کنی الله ف۲ نور السموات والارض هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله ؎

نوری که بذات خویش پیدا شده است

از دیدن حسن خویش شیدا شده است | در صورت حسن میکند جلوه گری | در کسوت عشق بی سر و پا شده است

وجه مطابق مقصود این طائفه است که تصریف عبارت ست از تحویل اصل واحد بسوی مثالهای مختلفه بر معانی مقصوده که حاصل نمیشود الا بآنها ؎

مصدر بمثل هستی مطلق باشد | عالم همه اسم و فعل و مشتق باشد

چون هیچ مثال خالی از مصدر نیست | پس هرچه درو نظر کنی حق باشد

و مؤید الدین جندی در شرح فصوص گوید که مشرب تحقیق اتم آن میخواهد که ارواح از ماده ظلّالی نباشند و چنانکه صور جسمیه در وجود از ماده مستغنی نیند همچنین صور روحیه را ضرور ست که از ماده صالحه برای تصور آن صور و آن حقیقت الحقائق است جوهر جواهر

ف ۱ این کارها بسبب آنست که خدا همونست ثابت و بسبب آنست که آنچه می پرستند بجز وی باطل ست ۱۲

ف ۲ خدا نور آسمانها است و زمین و او آنکه در آسمان معبود است در زمین نیز معبود است ۱۲

وہویت کل و اصل آنہا وہیولی حاملہ صور وجوب و امکان را ؎

در دیدۂ اہل کشف مرآت حق ست | در ظاہر او مبین کہ معروض فناست
ہستی کہ در و ظہور آیات حق ست | در باطن او نگر کہ آن ذات حق ست

دہم در شرح فصوص گوید کہ ہر کہ دانست چیزی را از عالم یا دانست او را غافل از حق پس ندانست او را و ندانست بانچہ او بر آنست و ہمچنین عکس این ہر کہ شناخت حق را یا شناخت او را در گمان خویش بری از عالم و عری از عالم پس شناخت او را ؎

تا باغ دلم ز فیض حق گلشن شد | ماہیت ما ز روی او روشن شد
آن روز کہ خورشید رخش جلوہ نمود | اعیان جہان تمام چون روزن شد

امام غزالی در مشکوۃ الانوار میفرماید

کہ ترقی کردند عارفین از پستی مجاز بر بلندی حقیقت و کامل کردند معراج خود ہا را پس دیدند بمشاہدۂ عیانیہ اینکہ نیست در وجود سوای حق و اینکہ ہر شی ہالک ست الا وجہہ او نہ از ینکہ در وقتی ہالک خواہد بود بلکہ او ہالک ست ازلاً و ابداً تصور کردہ نمی شود دیگر ہمچنین و بعضی از محققان فرمودہ اند کہ ضمیر وجہہ در کل شی ہالک الا وجہہ راجع بشی ست مراد از وجہ حقیقت ست و وجہ مناسبت آنکہ ملحوظ اول عرفاً از ہر شی حقیقت او ست چہ این طائفہ استدلال از مؤثر باثر کنند نہ از اثر بمؤثر او لم یکف بربک انہ علی کل شی شہید و برای این حضرت صدیق اکبر رض میفرماید کہ ندیدم چیزی را مگر آنکہ دیدم اللہ را قبل او و وجہ در الفقر سواد الوجہ فی الدارین ہمین معنی است و سواد عبارت از زوال تعین ست ؎

انگشت نہ حرف غیر اگر برداری | از نقطہ چہ حرفہا می بینی کہ نمود
یک نقطہ شود مرکز پرکار شہود | وین طرفہ کہ غیر نقطہ را نیست وجود

در رنیشے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را با حضرت عمر فاروق رض در واقعہ دید ہر سہ بدور متصل بہم نشستہ بودند و جسد آنحضرت از نور بود و برنگی کہ تعبیر از ان نتوان کرد و آن رنگ بتدریج میل بہ بیرنگی می نمود چون نزدیک می شد کہ از نظر غائب شود آن درویش سوال می کرد ہمین کہ آنحضرت بسخن مشغول می شد برنگ اول عود می فرمود ناگاہ امیر المومنین حضرت عمر فاروق رض بآن درویش گفت من حقیقت ہمہ چیز میدانم الا حقیقت او کہ نمیدانم آنحضرت صلعم فرمود اگر حقیقت ہمہ چیز میدانی حقیقت او ہم می دانی برای آنکہ حقیقت جمیع اشیا واحد ست ؎

در مذہب من چو سایہ و نور یکی ست | آنجا کہ مقام پاکبازان باشد
خاکی کہ فقر و تاج فغفور یکی ست | دانم بیقین کہ دار و منصور یکی ست

انتہی فصل باید دانست کہ حصول حق معرفت بنا بر آن ست کہ نہایت معرفت در ذات او تعالی خبر این نیست

که بیچونی و بیچگونگی حق بشناسد و ساده دے گمان نبرد که در راه این معرفت عام و خاص و مبتدی و منتهی
مستوی الاقدام اند و اگر چنین داند پس او فرق نکرده است میان علم و معرفت مبتدی را علم ست و منتهی را معرفت
و معرفت جز فنائی نباشد و این دولت جز فانی را میسر نمی شود مولانا میفرماید؎ هیچکس را تا نگردد او فنا
نیست ره در بارگاه کبریا و چون معرفت ورای علم باشد پس باید دانست که معرفت امریست ورای
دانش متعارف که تعبیر از ان بمعرفت می کنند و ادراک بسیط را نیز گویند؎ فریاد حافظ این همه آخر بهرزه نیست
هم قصهٔ عجیب و حدیث غریب هست حضرت مولانا می فرماید؎ اتصالی بی تکیف بی قیاس
هست رب الناس را با جان ناس لیک گفتم ناس را نسناس نه ناس غیر جان جان اشناس نه

و چون در فنا نیز اقدام متفاوت اند لاجرم منتهیان را نیز در معرفت تفاضل باشد کسی که فنای وی اتم ست
معرفت وی اکمل ست و کسیکه دون اوست در فنا دون اوست در معرفت و علی هذا القیاس انتهی حضرت مولانا
جامی در شرح لمعات می فرمایند که معرفت و ادراک حق بر دو گونه است اول ادراک بسیط و آن عبارتست
از ادراک وجود حق یا غفلت ازین ادراک و ازینکه مدرک وجود حق ست دوم ادراک مرکب و آن عبارت
ست از ادراک وجود حق باشعور این ادراک و باینکه ادراک کرده شده وجود حق ست و در ظهور وجود حق
بحسب ادراک بسیط خفائی نیست زیرا که هرچه ادراک آن کنی اول هستی مدرک شود اگرچه از ادراک این ادراک
غافل باشی و از غایت ظهور مخفی مانده اما ادراک دوم ادراک مرکب ست و محل فکر و خطا و صواب اوست و حکم
ایمان و کفر راجع باوست و تفاضل میان ارباب معرفت بتفاوت مراتب اوست انتهی علامه میبذی در فواتح
می نویسد که صوفیه گویند که ادراک ذات بحت و غیب هویت که از اشارات و عبارات معرا و از قیود عبارات
مبراست محال ست لا یحیطون به علما و بواسطهٔ کمال رافت و رحمت که در شان عباد دارد ایشان را از تامل
در ذات خود تحذیر فرموده تا اوقات ایشان ضایع نشود و یحذرکم الله نفسه والله رؤف بالعباد؎
عنقا شکار کس نشود دام باز چین کانجا همیشه باد بدست ست دام را حضرت سید البشر صلی الله علیه وسلم
فرموده ما عرفناک حق معرفتک و هم فرموده که حق تعالی از عقلها محتجب ست چنانکه از بینایها محتجب ست ملاء اعلی ولا
چنان می طلبند که شما می طلبید؎ در ره عشق نشد کس بیقین محرم راز هر کسی برحسب فهم گمانی دارد

ابن عباس رضی الله عنهما می گوید جمعی فکر در ذات خدا می کردند آنحضرت صلعم فرمود که فکر کنید در خلق الله و نه فکر کنید در الله

زیراکه شما قادر نباشید قدر او را ه

من گدا و تمنای وصل او هیهات — مگر بخواب ببینم جمال منظر دوست

دل صنوبریم همچو بید لرزان ست — ز حسرت قد و بالای چون صنوبر دوست

امیر المومنین حضرت ابوبکر صدیق رض

گفت العجز عن درک الادراک ادراک و امیر المومنین حضرت علی علیه السلام این را در قطعه تضمین فرموده ه

از باده رخ شیخ برنگ آوردن — آئینهٔ چین سوی زنگ آوردن — اسلام ز اطراف فرنگ آوردن

بتوان نتوان ترا بچنگ آوردن — و چون فرعون از کنه ذات حق سوال کرد با موسی علیه السلام گفت

که و ما رب العالمین موسی بذکر صفات اشعار کرد با آنکه دانستن کنه او محال ست فرعون از جهل یا از برای مصلحت

او را بجنون نسبت کرد پس موسی علیه السلام صفات روشن تر بیان فرموده و گفت ان کنتم تعقلون ه

ذاتی که نگنجد بخیال من و تو — شد فهم صفات او کمال من و تو — ای دل چه همیشه گرد کنهش گردی

ترسم که بسوزد پر و بال من و تو — اما ادراک ذات متعالی باعتبار ظهور نور او در مجالی ممکن ست و یک

قسم آنکه ادراک اوست یا ذهول آنکه مدرک عین حق ست همه را هست چنانکه امیر المومنین علی رضی الله عنه

می فرماید که تجلی فرمود حق تعالی بهر بندگان خود غیر از آنکه ببینند آنها او را و بنماید او را ذات خود را غیر از آنکه تجلی

کند او بهر او شان و قسم دیگر که ادراک اوست باشعور بامر مذکور مخصوص خواص ست حضرت علی مرتضی فرمود

که دیدم او را پس شناختم او را پس پرستیدم او را و نمی پرستم پروردگاری را که نه بینم او را و شیخ اکبر در فص نوحی

از فصوص می فرماید که بتحقیق بهر حق در هر خلق ظهوری خاص ست پس او ظاهر ست در هر مفهوم و او باطن ست

از هر فهم مگر از فهم آنکه گفته که عالم صورت و هویت اوست شیخ بایزید گفت سی سال ست که من با غیر خدا سخن

نگفتم و مردم پندارند که با ایشان سخن میگویم ه

اوصاف کمال او نهان ست بسے — آن حسن که جلوه می کند هر نفسے

وین طرفه که انچه می شود هم ظاهر — صد فتنه شود اگر بگویم به کسے — و متکلمان گویند که معرفت ذات ممکن

است امام غزالی و امام الحرمین و حکما در استحاله موافق صوفیه اند و شیخ ابو علی گفت ه

اعتصام الورے بمعرفتک — عجز الواصفون عن صفتک — تب علینا فاننا بشر

ما عرفناک حق معرفتک — آرے او را بهر صورت که ملاحظه کنی بحقیقت نه او را دیده و بواسطهٔ تصور آن

صورت هنوز در پس پرده ست | مطلق که بود ز هر صفت پاک | هرگز نتوان نمود او را کس

زان رو که بعقل چون در آید | البته بصورتی بر آید | پس هر چه تو می کنی خیالش

باشد ز مظاهر جمالش

و هرچند که تصور کنه ذات در غایت خفاست تصدیق بوجود او در غایت ظهور ست افی الله شک فاطر السموات والارض ازین محققان مثل امام راغب بداهت آن قائل شده اند حضرت جنید را گفتند که چیست دلیل بر اثبات صانع فرمود هر آئینه بے نیاز کرد صبح از چراغ و ظاهر آنست که کمال ظهور سبب خفای اوست

شی هرگاه از حد خود تجاوز می کند منعکس بضد خود می شود

آن یار که غیر او مرا یاری نیست | گر کنه حقیقتش خفائے دارد

وز گلشن وصل او مرا خاری نیست | در هستی ذات او خفا باری نیست

وصل صوفیه گویند که وجود لابشرط شی مرتبهٔ احدیت جمع و هویت ساریه در جمیع موجودات ست و بشرط لا مرتبهٔ واحدیت و برزخ البرازخ و عما و بشرط شی جمیع اسما و صفات مرتبهٔ الوهیت و مرتبهٔ واحدیت و اطلاق عما بر مرتبهٔ احدیت موافق حدیث ست ترمذی می گوید که ابو رزین عقیلی از حضرت صلی الله علیه وسلم پرسید که کجا بود پروردگار قبل از پیدا کردن خلق فرمود که بود در عما ما فوقه هوا و ما تحته هوا و خلق عرشه علی الماء و عما ابر رقیق ست چون ابر محسوس را هوای فوق و تحت لازم ست بنفی لازم تنبیه فرمود که مراد ابر معنوی ست و قدمای حکما در مسئلهٔ وجود موافق صوفیه اند و قائل اند بسریان نور حق در مراتب و از ایشان بطریق رمز منقول ست که از تحیر وحدت نقطه پیدا شد و از حرکت نقطه خط و از حرکت خط سطح و از حرکت سطح جسم

بس دور شد که گنبد چرخ این ندا شنید | تا باده زیر خرقه نه امروز می کشیم

ما می به بانگ چنگ نه امروز میخوریم | صد بار پیر میکده این ماجرا شنید

و ابو علی در نمط تاسع از اشارات گفته که العارف هش و بش و بسام یبجل الصغیر من تواضعه مثل ما یبجل الکبیر و ینبسط من الجاهل مثل ما ینبسط من النبیه و کیف لا یهش و هو فرحان بالحق و بکل شیٔ فانه یری فیه الحق

وسلے که معرفت نور و صفا دید | بهر چیزے که دید اول خدا دید | میر سید شریف قدس سره در حواشی

شرح تجرید بتحقیق سخن ایشان کرده می فرماید که هر مفهوم غیر ست برای وجود همچو انسان مثلاً زیرا که تا وقتیکه با او وجود منضم نکرده خواهد شد بوجه من الوجوه فی نفس الامر موجود نخواهد بود در نفس الامر قطعاً و تا آنگاه که عقل انضمام وجود را با او لحاظ نخواهد کرد او را حکم به بودن نخواهد بود و هر مفهوم که غیر وجود ست پس او در بودن موجود فی نفس الامر

محتاج بغیری ست که آن موجود ست وهرکه در بودن موجود خود محتاج بسوی غیر ست پس آن ممکن ست ومی را
معنی ممکن نیستند مگر آنکه در موجود بودن خود محتاج بغیر بود واگر آن غیر وجود او بود پس هر غیر مغایر وجود ست پس
آن ممکن ست وچیزی نیست از ممکن که واجب باشد پس چیزی نباشد از مفهومات متغایره که واجب باشد ودلیل
ثابت شده است که واجب موجود ست پس او نخواهد بود مگر عین آن واجبی که او موجود بذاته است نه با مری
مغایر ذات اوست وهرگاه که واجب شد اینکه واجب جزئی حقیقی قائم بذاته باشد وتعین او بذاته بود نه بامری زائد
بر ذات او وواجب بود که وجود نیز همچنین بود چه که وجود عین اوست پس وجود مفهوم کلی نباشد که برای او افراد
باشند بلکه او در حد ذات خود جزئی حقیقی بود که دران امکان تعدد وانقسام نبود وقائم بذاته باشد منزه از بودن
او عارض مر غیر خود را پس خواهد بود واجب موجود مطلق یعنی معرا از تقیید بغیر خود واز انضمام بغیر وبرین صورت
متصور نخواهد بود عام عارض شدن وجود مر ماهیات ممکنه را پس نیست معنی بودن ماهیات موجوده مگر آنکه آنها را
نسبت مخصوصه باشد بسوی حضرت وجود قائم بذاته واین نسبت بر وجوه مختلفه واقسام شتی ست دشوار
است اطلاع بر ماهیات آن پس موجود کلی بود اگرچه وجود جزئی حقیقی باشد این خلاصه آنست که بعضی
محققین ما ذکر کرده اند وگفت که ممید اند این را مگر راسخون فی العلم واز انچه مؤکد بودن وجود عین واجب
ست این ست که وجود در حد ذات خود منافی عدم ست وابعد ترین مفهومات ست از قبول عدم زیرا که
ماعدای او از قبول عدم لذاته ممتنع نیست بلکه بواسطه وشکی نیست که واجب آنست که منافی عدم لذاته باشد
نه آنکه منافی عدم بواسطه غیر خود بود واگر گوئی که چه خواهی گفت او را که اعتقاد می کند که وجود با وصف بودن
او عین واجب غیر قابل للتجزی والانقسام منبسط ست بر هیاکل موجودات پس ظاهر شد دران پس خالی
نباشد از وچیزی از اشیا بلکه او حقیقت وعین موجودات ست وجز این نیست که ممتاز شد ومتعدد گشت بتعینات
وتقییدات وتشخصات اعتباریه ومثال این ست دریا وظهور او در صور تهای امواج متکثره با آنکه نیست
آنجا مگر حقیقت دریای صرف گویم این طوریست ورای طور عقل نتوان رسید بسوی این مگر بمشاهدات کشفیه
نه بمناظرات عقلیه که مکیسر نمی شود ما خلق لها له

ای دل ز طریق عقل پا بیرون نه ... وانگاه قدم بر قدم مجنون نه

خواهی که چو لاله رنگ و بوئی یابی ... صد داغ چو من بر جگر پر خون نه

دیگر

هر دم که دل بعشق دهی خوش دمی بود

درکار خیر حاجت هیچ استخاره نیست ... مارا زمنع عقل مترسان و می بیار

کان شحنه در ولایت ما هیچ کاره نیست

وصاحب مفاحص گوید تعبیر از مبدا بوحدت بهترست از تعبیر موجود بواسطه آنکه وحدت اشمل از وجودست

وحضرت سید علی همدانی تعبیر بنقطه فرموده وشیخ فخر الدین عراقی بعشق

ساقی بیا که عشق ندا می کند بلند ... کانکس که گفت قصهٔ ما هم ز ما شنید

راه وحدت بترک وتجریدست ... سخن وحدت ست همچو سراب

راه توحید در قدم زدن ست ... قعر دریا چه جای دم زدن ست

طریقت این منزل مرادرساند وطالبان حقیقت اشراب وصال چشاند

حالے که مراهست نکوتر گردان ... راهم بسراپرده توحید نمای

وللناس فیما یعشقون مذاهب

این همه گفتگوے توحیدست

از سراب ای پسر که شد سیراب

امید بواجب الوجود آنکه سالکان

یارب ز جهان و هیچ علم برگردان

تاچند بهر طرف روم سرگردان

وصل مولانا صدر الدین قونوی میفرمایند که بر هر مومن عاقل واجب ست که طالب رستگاری نفس خود باشد وراغب در تحصیل مقام قریبه در مراتب عالیه از حضرات قدم وقصد کند بر متوجه بودن خود بسوی حق تعالی بقلبی که آن اشرف چیزی ست که در وست زیراکه او متبوع ست بهر انچه مشتمل ست برو نسخهٔ جامعهٔ وجود اوار صور عالم ومعانی وی وبهر آنکه او محل نظر حق ومنصهٔ تجلی وی ومهبط امر ومنزل تدلی اوست لیکن سزاوارست که بدانی که مراد از قلب این بضعه مضغه صنوبریه نیست چه که این را اگرچه قلب گفته اند لیکن آن گفتن بمجازاست ورنه هر عاقل می داند که قلبی که حق تعالی بر زبان نبی خویش ازو خبر داده است که وسعت نکرد مرا زمین من ونه آسمان من ووسعت کرد مرا قلب بندهٔ من که مومن تقی ونقی وارع ست پس آن قلب مضغهٔ صنوبری نیست چراکه این مضغه من حیث صورت خود حقیرست ازانکه محل اسرار او تعالی بود چه جای آنکه حق تعالی در آن باشد واو مطمح نظر اعلی او باشد بلکه قلب انسانی عبارت ست از حقیقت جامعه میان اوصاف وشیون ربانیه وخصائص واحوال کونیه روحانیه وحقیقت قلب پیدا می شود از میان هیئت اجتماعیه واقعه میان صفات وحقائق الهیه وکونیه وانچه این دو اصل بران شامل اند از اخلاق وصفات لازمه وانچه پیدا می شود ازانها بعد ریاضت کردن وصفائی حاصل نمودن تا اینکه گفته که پس حقیقت قلبیه ظاهر می شود همچو ظهور سیاهی میان عفص وزاج وآب پس این صورت ظاهره ازانچه ذکر کرده ام این صورت حقیقت قلبیه موصوفه است

بدانچه موصوف کرد حق تعالی بدان و قلب صنوبری منزل تدلی آن صورت و آئینه آن ست و درین قلب
مذکور مردمان بر درجات عظیمه مختلف اند انتهی پس ازین واضح گشت که بودن قلب گنجایش کننده بهر حق
بودن انسان ست مظهر جامع برای اسما و صفات بر وجهیکه منافی تنزیه حق جل و علا نیست زیرا که حق عز و جل
بسبب آن اطلاق حقیقی خویش که مقابلش تقییدی نیست در هر مظهری که میخواهد ظاهر می شود بلا مخالفت تنزیه
او پس لازم نخواهد آمد انچه وهم می کند آنکس که او را ذوقی در طریق حق نیست از حلول و اتحاد که این هر دو رد کرده
شده اند در علم کلام و تجربه یا قیام قدیم در حادث و این شبهات عارض می شوند مر آن ذاکرین را که او شان را
ذوق نیست و هر که ایمان دارد با حق هدایت می کند حق دل او را و الله بهر شئی دانا ست حضرت شیخ اکبر در فتوحات
مکیه در باب سه صد و پنجاه و هشتم فرموده که اگر نمی بود در عالم آنکه بر صورت حق ست حاصل نمی شد مقصود از علم
بالحق اعنی علم حادث در قول وی کنت کنزا الخ و ظاهر ست که حق تعالی نفس خود را کنز فرموده و کنز نمی شود
مگر مکتنز در شئی پس نخواهد بود کنز حق تعالی مگر در صورت انسان در شیئیت ثبوت او و آنجا خواهد بود حق مکنوز پس
هرگاه که حق تعالی انسان را لباس شیئیت پوشانید و خود ظاهر شد کنز بطور وی پس بشناخت او را انسان
کامل بوجود خود و دانست که حق تعالی مکنوز بود در ان در شیئیت ثبوت او و او شعور نداشت بدان انتهی پس
معلوم شد که دلها ظرف معرفت اند و آن بر درجات متفاوته اند پس معرفت نیز متفاوت خواهد بود چنانکه
اشاره می کند باو ارشاد حضرت جنید قدس سره که لون الماء لون انائه علامه شمس ابن القیم در کتاب خود
شفاء العلیل گفته که قلوب سه اند یکی قلب سخت و آن خشک و صلب ست که قابلیت صورت حق ندارد و
نه حق در و منطبع می شود و مخالف آن قلب نرم متماسک ست و او سالم از مرض و قابل صورت حق ست
بسبب لینت خویش بخلاف مریض و حافظ وی و قلب مریض حافظ نیست بسبب سیلان و رخاوت وی
همچو شئی سائل که هرگاه در وی چیزی نویسند نتواند ایستاد بسبب نرمی وی پس بهترین دلها دل صلب صافی
نرم ست که او حق را می بیند بصفای خویش و بسبب لینت خود قبول می کند و بسبب صلابت خود حافظ
آن می باشد انتهی پس معلوم شد که قلب انسانی که از وسعت او اخبار الهی واقع شده آن صورت ظاهر
است از میان انچه مذکور شد و جامع ست مر جمیع حقایق را و واضح شد معنی من عرف نفسه فقد عرف ربه

بر تقریر یکه ذکر کردم و موضح و مؤید این آن حدیث ست که در صحیح بخاری از ابی ہریرہ مروی ست که فاذا احببته

کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده التی یبطش بها و رجله التی یمشی بها و از ابی امامه نزد طبرانی

و نزد ابی یعلی از ام المومنین میمونه این زائد آمده ست که و لسانه الذی ینطق به و قلبه الذی یعقل به کما فی

قول الجلی فی حدیث الولی و در فتاوی حدیثیه ست که بتحقیق یاد رو سمعی معبر ست از تا در کنت و آن قلبی ست

که تعقل می کند به و موضح این قول قول ابن عباس ست در قول او تعالی مثل نوره کمشکوة فیها مصباح

یعنی مثل نور او که داده ست مومن را پس ہر که شناخت نور تجلی الٰہی را در دل خود بر جامعیت مذکوره پس

شناخت رب خود را باینکه نیست چیزی مثل وی در عین تجلی در دل او و ہو السمیع البصیر الی الله المصیر انتہی

گویم این حدیث صحیح بخاری شریف که کنت سمعه و بصره الخ مشیر قرب نوافل ست درین مرتبه بنده فاعل ست

و حق آله و آیه ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی مخبر از قرب فرائض ست درین مرتبه حق فاعل ست و بنده آله

و ظاہر ست که حق جل مجده در وقت صدور رمی از سرور عالم نفی رمی فرمود یعنی ای محمد تو رمی نکردی وقتی که

رمی کردی لیکن حق تعالی رمی کرد چرا که تو آله بودی و من فاعل بودم و نسبت افعال حقیقةً بسوی فاعل

است و مجازاً بسوی آله می شود کذا فی سلوک القادریه صاحب گلشن راز در قرب نوافل میفرماید

حدیث کنت کنزاً را فرو خوان	که تا پیدا به بینی سر پنہان
عدم در ذات خود چون بود صافی	ازو با ظاہر آمد گنج مخفی
عدم آئینه عالم عکس و انسان	چو چشم عکس در وی شخص پنہان
تو چشم عکسی و او نور دیده	به دیده دیده را دیده که دیده
جہان انسان شد و انسان جہانی	ازین پاکیزه تر نبود بیانی

شارح آن می گوید که یعنی عدم که اعیان ثابته اند آئینه وجود حق ست

و عالم عکس آن وجود که بسبب تقابل در آئینه عدم ظاہر گردید و این عکس را ظل نیز میخوانند چنانچه ظہور بنور

است و قطع نظر از نور عدم ست ہمچنان ظہور عالم بنور وجود حقیقی ست و نظر بذات خود قطع نظر از وجود ظلمت

و عدم ست قال الله تعالی الم تر الی ربک کیف مد الظل یعنی دیده اعتبار نمی کشائی و نمی بینی که حق چگونه وجود

اضافی را که ظل و پرتو نور وجود حقیقی ست ممتد و منبسط بر اعیان ممکنات گردانید و انسان ہمچو چشم این عکس ست

یعنی چشم این عالم ست چرا که ہر گونه که چیز ہا بچشم دیده می شوند و ظاہر می گردند ہمچنان اسرار الٰہی و معارف حقیقی

ف ۱ پس وقتی که دوست میدارم او را می شوم سمع او که می شنود از و چشم او که می بیند از و دست او که می گیرد از و پای او که میرود می کند از و ۱۲

ف ۳ و زبان او که می گوید از و قلب او که ادراک می کند یا او ۱۲

بانسان ظهور می یابند و آنچه مقصود ایجاد عالم ست از انسان حاصل می شود و در انسان که چشم این عکس
ست شخص پنهان ست یعنی آن شخص که در مقابل آئینه ست که آن حق باشد چه حق انسان العین یعنی مردمک
چشم عکس ست که مراد ازو انسان ست و از کمال لطافت آن شخص درین دیده که انسان ست مخفی ست و
مرئی نمی گردد و بحقیقت در صورت انسانی که چشم عالم ست حق ست که مشاهدهٔ جمال خود می نماید و انسان چشم
عالم ست که عکس وجود حق ست و حق نور این دیده ست بدانکه شخصی که در آئینه می نماید و آن صورت عکس که
در آئینه نموده می شود چون صورت آن شخص نگرنده ست باید که هرچه در صورت اصل باشد در صورت عکس هم
باشد و صورت اصل را چشمی ست پس صورت عکس را هم البته چشمی خواهد بود و چنانکه در دیدهٔ نگرنده تمام صورت
عکس منطبع ست در دیدهٔ عکس نیز تمام صورت نگرنده منطبع خواهد بود لیکن چنانچه گفته شد مرئی نمی نماید و آن صورت
منطبعه در دیدهٔ عکس که انسان العین چشم عکس ست و نور دیده عبارت از آن ست باز دیده دارد و آنجا نکته
چشم صورت اصل ناظر صورت عکس خود ست چشم عکس هم بدیدهٔ اصل ناظر همان اصل ست پس حاصل معنی مصرع
دوم بیت چهارم چنین باشد که بدیده یعنی بانسان که چشم عکس ست دیده را یعنی انسان العین را که حق ست و نور دیده
چه دیده باو می بیند دیده یعنی دیدهٔ انسان که در انسان پنهان ست دیده است یعنی بانسان حق را دیدهٔ حق
دیده و خود بخود نگرنده خودی خود ست و انسان ماخوذ از انسان العین ست ازین جهت که باو می بیند و این
نکته عجیب ست که از وجهی حق انسان العین ست و از وجهی انسان انسان العین چون عالم با انسان که بجای
دیدهٔ اوست مثل یک شخص ست و مسمی بانسان کبیر ست و انسان از آنجهت که خلاصه و حقیقت و منتخب همه
است جهانی ست علحده و فی الواقع همان نسبت که حق را با انسان ست انسان را با جهان ست یعنی
جهان با انسان انسان کبیر باشد و انسان که خلاصهٔ همه ست جهانی ست علحده و چنانچه حق در انسان
ظاهر گشته و دیدهٔ وی شده و بدیدهٔ خود خود را مشاهده نمود انسان در جهان پیدا شده و دیدهٔ جهان گشت
و بخود خود را منفصلا مشاهده کرد خلاصهٔ این سخن آنکه چون انسان مظهر اسم الله ست پس چنانکه الله بحیثیت
جامعیت مشتمل ست بر جمیع اسما و در تمام اسما بحقیقت نمودن حق ست که ظاهر ست پس حقیقت انسان
نیز که مظهر این اسم ست البته باید که شامل جمیع مراتب عالم باشد و همه حقائق مظهر حقیقت انسان باشد

چه هر مرتبه و هر ملت تعین مظهر یکی از اسمای الهیه ست و جمیع اسما در تحت اسم الله که جامع جمیع اسما و صفات ست
مندرج اند پس حقائق همه مراتب و تعینات در تحت حقیقت انسانی که مظهر آن اسم ست مندرج خواهد بود و
از جهت مجموعی عالم مفصل مسمی بانسان کبیر ست زیرا که حقیقت انسان ست که بصورت همه عالم ظاهر شد
و بسبب این جامعیت مستحق خلافت گشته ست زیرا که خلیفه باید که بصورت مستخلف باشد و این ست معنی خلق
آدم علی صورته و بحقیقت آئینهٔ و مجلای حق حقیقت انسانی ست که جامع جمیع مراتب جسمانی و روحانی ست
و عالم تمامها آئینهٔ حقیقت آن کامل ست که تفصیل آن اجمال ست و دریافت حقیقت این سخن وقتی میسر
گردد که سالک واصل از مرتبهٔ فنا فی الله بمقام بقا بالله برسد و بحق از حق بجانب خلق بسفر ثالث بیاید و آنچنان
کاو منبا شد اجمال و تفصیل تمام او باشد انتهی وصل وجود عام را که مقید بقیود تعینات وجوبیه و تعینات
امکانیه نیست بمنزله دائره تصور باید کرد و محیط دائره هو الله الواحد القهار کما قال عز من قائل والله بکل شیء محیط
و هذا من باب ضرب الامثال و لله المثل الاعلی فی السموات والارض و الا هر جا که خداست دائره آنجا کجاست
و مدارج و معارج فیض وجودی دوریست در دائرة الوجود دو قوس اند یکی قوس نزولی دوم قوس عروجی سیر
در قوس نزولی از اعلی بادنی ست چه حق جل مجده از مرتبهٔ احدیت صرف بمرتبهٔ وحدت و اجمال صفات و از مرتبهٔ
وحدت بمرتبهٔ الوهیت و تفصیل صفات و از مرتبهٔ الوهیت بمرتبهٔ اعیان ثابته و از مرتبهٔ اعیان ثابته بعالم
عقل کل و نفس کل و عقول و نفوس جزئیه و عالم برزخ مثالی و طبیعت کل و جوهر هبا و جسم کل و شکل کل
و عرش و کرسی و فلک البروج و فلک المنازل و سموات سبعه و عناصر اربعه و موالید ثلثه و ملک و جن تا بمرتبهٔ
انسان نزول فرمود و قوس نزولی نصف دائره را تمام نمود درین سیر همه مرتبهٔ تحتانی ادنی ست نظر بمرتبهٔ
فوقانی و این سیر را سفر الحق و سیر نزولی و سیر ظهوری و انبساطی و سیر مطلق در مقید و سیر کلی در جزئی گویند
و سیر مبدا از اطلاق بتقیید و از وحدت بکثرت نیز خوانند بنهایت نزول حق از نقطهٔ وحدت تا نقطهٔ انسانیت
میرسد پس ذات حق اول الاوائل و مبدا المبادی و باطن همه نزولات ست و این انسان ناقص مجهول
مفردی ست از اکوان مفرده و انسان حیوان بود و مرتبهٔ افتقار الحق بالعبد دارد قال الله تعالی لقد
خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناه اسفل سافلین صاحب گلشن راز گوید

احد و قهار واحد و قهار است چنانکه گفت راز گوید

اسیر میسر گرد محیط ست

و این از باب مثال زدن است ورنه برای خدا است مثال اعلی در آسمانها و در زمین ۱۲

ف در تحقیق آفریدیم آدمی را در نیکوترین صورتی باز گردانیدیم او را فروتر از همه فرومایگان ۱۲

تنزل را بود این نقطه اسفل | که شد با نقطهٔ وحدت مقابل | شد از افعال کثرت بی نهایت

مقابل گشت ازین رو با بدایت | اگر گردد مقید اندرین دام | بگمراهی شود کمتر ز انعام

اگر نوری رسد از عالم جان | ز فیض جذبه یا از عکس برهان | دلش با لطف حق همراز گردد

از ان راهی که آمد باز گردد

قیصری در شرح قصیده فارضیه گفته که ذات باطن عوالم ست پس
بتحقیق ذات الهیه بسبب تجلیات وظهورات او خود حاصل می شوند صفات وبسبب صفات حاصل میشوند
اسما وبسبب اسما حاصل می شوند اعیان ثابته در علم وبسبب اعیان حاصل می شوند ارواح مجرده وبسبب ارواح
حاصل می شوند عالم مثال وبسبب عالم مثال حاصل می گردد عالم ملک پس ذات باطن کل عوالم ست وعوالم
مظاهر آن ذات انتهی وسیر در قوس عروجی بعکس سیر نزولی ازادنی باعلی ست چه انسان از مرتبهٔ انسانی
بدیگر مراتب عالم اجسام واز عالم اجسام بعالم مثال و از عالم مثال بعالم ارواح واز عالم ارواح باعیان
ثابته واز اعیان ثابته بالوهیت واز الوهیت بوحدت عروج می نماید وقوس عروجی نصف دائره را
باتمام میرساند درین سیر هر مرتبهٔ فوقانی اعلی ست نظر بمرتبهٔ تحتانی واین سیر را سفر العبد وسیر عروجی رجوعی
وسیر شعوری وانقباضی وسیر مقید بجانب مطلق وسیر جزوی بسوی کلی خوانند وسیر منتهای از تقیید باطلاق و
از کثرت بوحدت نیز گویند نهایت عروج عبد از نقطهٔ انسانی تا نقطهٔ وحدت میرسد همین سیر مستلزم معرفت
کشفی وشهودی ست پس این انسان کامل واصل کون جامع بود ومرتبهٔ ارتقاء العبد الی الحق دارد وانچه
در اخبار وباب اول سفر اول توریت ان الله خلق آدم علی صورته آمده اشاره بهمین جمعیت و کمال انسانیت ست
واین عروج غیر انسان کامل کسی را حاصل نیست ودیگر افراد انسانی در برازخ مقیداند ومرتبهٔ کمال
حقیقی که مقام فنا در توحید ست نمی رسند در گلشن راز ست ؎

وگر گفتی مسافر کیست در راه

کسی کو شد ز اصل کار آگاه | سلوکش سیر کشفی دان ز امکان | سوی واجب بترک شین و نقصان

بعکس سیر اول در منازل | رود تا گردد او انسان کامل | رسد چون نقطهٔ آخر با اول

دران جائی ملک گنجد نه مرسل

قیصری در مقدمهٔ شرح فصوص گفته که گاهی می باشد یعنی فنا باختفای
تعینات خلقیه در حق همچو اختفاء کواکب نزد وجود شمس و وجه عبودیت بوجه ربوبیت در پرده می رود پس

می باشد رب ظاهر و عبد مخفی و این پوشیدگی در مقابلهٔ پوشیدگی حق ست در عبد وقت اظهار حق در عبد را و گاهی
می باشد به تبدیل صفات بشریه بسبب صفات آلهیه نه که ذات پس هر گاه که صفتی از صفات بشریه مرتفع شد
مقام آن صفت آلهی قائم ماند پس درین وقت حق سمع و بصر انسان خواهد بود چنانکه حدیث شریف بدان
ناطق ست و صاحب این مقام در وجود متصرف می شود بدانچه اراده کرده است الله تعالی انتهی بحذف
الزوائد پس درین دائره نزول از حق بود و عروج از انسان و وحدت از بهر عالی اعلی ست و انسان از بهر سافل
اسفل چه بدایت قوس نزولی نقطهٔ وحدت بود و نهایت آن نقطهٔ انسانی و بدایت قوس عروجی نقطهٔ انسانی
بود و نهایت آن نقطهٔ وحدت و لیکن در حقیقت مبدا و منتها حق ست زیرا که اول عین آخر و آخر عین اول شود
و نقطهٔ نهایت دائرهٔ وجود با بدایت دائرهٔ یکی گردد و باتمام قوس عروجی قوسین بهم آورده دائرهٔ وجود کامل
گردد منه بدء و الیه یعود ~ جامی معاد و مبدا ما وحدت ست و بس ~ ما در میان کثرت موهوم و السلام
و نیز باید دانست که در دائرهٔ وجود سفر عبد در دو قوس ست یکی قوس عروجی که در وی انا عبد در انا حق
محو میگردد و درین سفر عروجی عبد از مرتبهٔ انسانی بدیگر مراتب عالم اجسام و از عالم اجسام بعالم مثال و از عالم
مثال بعالم ارواح و از عالم ارواح باعیان ثابته و از اعیان ثابته بالوهیت بوحدت میرسد بکلام و مراد
از محو انا عبد در انا حق آنکه انا عبد از وجود کونی بتمام برکنده شود و آن را بر حقیقت اطلاق یابد و ببقا بالله
مشرف گردد و در زمان حیات فانی جان باقی حاصل نماید و چون جان عاریتی را واستانند بدان جان

زندهٔ ابدی باشد مثنوی	مرگ پیش از مرگ امن ست ای فتی	این چنین فرمود ما را مصطفی
گفت موتوا کلکم من قبل ان	یاتی الموت تموتوا بالفتن	با دنندست و چراغم ابتری
زو بگیرانم چراغ دیگری	همچو عارف کز تن ناقص چراغ	شمع دل افروخت از بهر فراغ
تا که روزی کین بمیرد ناگهان	پیش چشم خود نهد آن شمع جان	سر موتوا قبل موتوا این بود
کز پس مردن غنیمتها رسد	غیر مردن هیچ فرهنگی دگر	در نگیرد با خدای حیله گر
یک عنایت به ز صد گون اجتهاد	جهد را خوف ست از صد گون فساد	وان عنایت هست موقوف ممات
تجربه کردند این ره را ثقات	بلکه مرگش بی عنایت نیز نیست	بی عنایت هان و هان جایی مایست

جان بسی کندی و اندر پرده‌ئی | زانکه مردن اصل و تو نامردهٔ | تا نمیری نیست جان کندن تمام

بی کمال نردبان نائی ببام | چون ز صد پایه دو پایه کم بود | بام را کوشنده نامحرم بود

چون رسن یک گز ز صد گز کم بود | آب اندر دلو کی از چه رود | چون نمیری گشت جان کندن دراز

مات شو در صبح ای شمع طراز | تا نگشتند اختران از ما نهان | دان که پنهان است خورشید جهان

بی حجابت باید اسرار لباب | مرگ را بگزین و بر در آن حجاب | نی چنان مرگی که در گوری شوی

مرگ تبدیلی که در نوری روی | مرد بالغ گشت آن طفلی بمرد | رومی شد صبغت زنگی سترد

خاک زر شد هیئت خاکی نماند | غم فرح شد خار غمناکی نماند | همین ز چه معلوم گردد این بعث

بعث را جو کم کن اندر بعث بحث | شرط روز بعث اول مردن است | زانکه بعث از مرده زنده کردن است

جمله عالم زین غلط کردند راه | کز عدم ترسند و آن آمد پناه | جمله عالم زین سبب گمراه شد

کم کسی ز ابدال حق آگاه شد | از کجا جوییم هست از ترک هست | از کجا خواهیم دست از ترک دست

از کجا جوییم علم از ترک علم | از کجا جوییم سلم از ترک سلم | هم تو تانی کرد یا نعم المعین

دیده معدوم بین را هست بین | دیده کو از عدم آید پدید | ذات هستی را همه معدوم دید

انتهی در مکتوب سی ام جلد ثالث از مکتوبات حضرت مجدد است که

پایه آخر آدم است و آدمی | گشت محروم از مقام محرمی
گر نگردد باز مسکین زین سفر | نیست از وی هیچکس محروم‌تر

چون بعنایت سبحانه او را عروج باصل خود که او در رنگ ظل است مر آن اصول را واقع شود در هر اصلی از اصول اول او را فنائی است دران اصل و بعد ازان بقائی بآن و باین فنا و بقا اطلاق انا او ازان ظل زائل گشته بران اصل که فنا و بقا او را در وی حاصل گشته است اطلاق خواهد یافت و خود را همان اصل خواهد دانست و همچنین چون ازان اصل بکرم حق سبحانه او را عروج واقع شود باصلی که فوق آن اصل است و آن اصل ظل است مر این اصل را فنا و بقا آن اصل اول را و درین اصل ثانی حاصل خواهد گشت اطلاق انا از اصل اول زائل گشته باصل ثانی خواهد پیوست و خود را همان اصل ثانی خواهد یافت همین نسبت است اصل ثانی را با اصل ثالث اگر عروج واقع شود اطلاق انا بران اصل ثالث قرار خواهد یافت که اصل ثانی ظل اوست و همچنین هر اصل

تحتانی که در رنگ ظل ست مر اصل فوقانی را همین نسبت ثابت ست اگر بمحض فضل خداوندی جل سلطانه عروج
واقع شود و از ظل باصل بگذرانند اطلاق انا از هر ظل باصل آن قرار خواهد یافت و خود را همان اصل خواهد دانست
الا ماشاء الله بر تفاوت درجات استعداد و این اصول با این کثرت و با این رفعت اجزاء او خواهند گشت
و قطره را دریا خواهند ساخت و کاه را کوه خواهند گردانید و چون این اصول اجزاء او باشند ناچار از کمالات و برکات
شان نیز بهرهٔ کامل نصیب او خواهد شد و کمال او جامع کمالات آن اجزا خواهد بود از اینجا فرق در میان انسان
کامل و سائر افراد انسانی توان شناخت که آن دریا محیط ست و اینها در رنگ قطره های محقران دریا پس اینها
او را چه شناسند و از کمال او چه دریابند خوش گفت الهی چیست این که دوستان خود را کرامت کردی که هر که ایشان
را شناخت ترا یافت و تا ترا نیافت ایشان را نشناخت و چنانچه در میان انسان کامل و انسان ناقص بکثرت
و قلت اجزا فرق ست در میان طاعات و حسنات اینها نیز باندازهٔ آن فرق ست شخصی را که صد زبان بدهند
و به هر زبان یاد حق بکند چه نسبت دارد بآن شخصی که او را یک زبان بدهند و آن یک زبان یاد حق کند ایمان و
معرفت و سائر کمالات را برین معنی قیاس باید کرد ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انک علی کل شیء قدیر انتهی و در
معارف لدنی می طرازد که معرفت صوفیه عبارت از علم حضوریست بحق سبحانه که بعد از فنا و بقا صورت می بندد
و تعبیر از آن بشناختن و یافتن می کنند و معرفت متکلمین تعبیریست از علم حصولی بحق که نتیجهٔ نظر و استدلال ست بیانش
آنست که هر علمی که از خارج حاصل شود عبارت از حصول صورت معلوم ست درین صورت از مقولهٔ اضافت
بود کما ذهب الیه البعض یا صورت حاصلهٔ اول در ین وقت از مقولهٔ کیف بود کما ذهب الیه البعض و این علم
را علم حصولی گویند و هر علمی که چنین نباشد یعنی از خارج نیاید بلکه بذات عالم متعلق باشد آن علم را علم حضوری
گویند و چون عارف بعد از فنای ذات و صفات خود به بقا بالله مشرف شده و انا را او از وجود کونی تمام بر کنده
شده و بحقیقت اطلاق یافته لاجرم از علم حصولی بعلم حضوری انتقال فرموده و از دانستن بیافتن رفته چه یافت
در بیرون ذات یابنده نمی باشد معاذ الله ساده لوحی از اینجا حلول و اتحاد فهم نکند و باکابر دین سوء ظن
پیدا نیارد و یا خود در ورطهٔ بد اعتقادی افتاده بهلاک نشود انتهی شیخ عبد الکریم جیلی در انسان کامل میفرماید
که ادراک ذات این ست که بطریق کشف الهی بدانی که تو او ئی و او تو نه اتحاد ست و نه حلول بنده بنده است

وخدا خدا بنده خدا نشود وخدا بنده نگردد وانتهی بترجمة دوم قوس نزولی که دروی انا حق درانا عبد مختفی
می شود ودرین سفر نزولی عبد از مرتبهٔ وحدت بمرتبهٔ الوهیت واز مرتبهٔ الوهیت باعیان ثابته واز اعیان ثابته
بعالم ارواح واز عالم ارواح بعالم مثال واز عالم مثال بعالم اجسام واز عالم اجسام بانسان میرسد
کما مراد از اختفار انا حق ور انا عبد آنکه عبد را از استغراق توحید وسکر برای تکمیل ناقصان وایصال مهجوران
بساحل صحو بعد المحو وبقاء بعد الفناء وفرق بعد الجمع وجمع الجمع که مقام ختم محمدی ست فرود آرند ودر جمیع موجودات
خارجیه همچو سریان الحق ساری گردانند ودرین دائره عروج از انسان بود ونزول از حق چه بدایت قوس عروجی
از نقطهٔ مقیده انسانی وآغاز سیر عروجی بسیر الی الله وفی الله بنقطهٔ مطلقهٔ وحدت ومرتبه انجام میرسد وحق درنجا
آئینهٔ سالک بود وبدایت قوس نزولی از مرتبهٔ اطلاق وانجام بسیر بالله وعن الله باز بمرتبهٔ تقیید وآغاز سیر
ونقطهٔ نهایت دائرهٔ وجود با بدایت دائره یکی گردد وبانجام قوس نزولی سر بهم آورده وجود کامل گردد و
سالک دریجا آئینهٔ حق بود وجامع نشأتین وتمام ومکمل وبرزخ وحدت وکثرت ومظهر کل گردد واین انسان
کامل واصل مکمل وموصل نیز بود ومرتبهٔ اختفار الوحدة فی الکثرة نیز دارد وکار وی به نیابت وخلافت حق
دعوت الی الله الرحمن وتکمیل ناقصان وایصال مهجوران بود ؎

هفت دریا اندرو یک قطرهٔ
جمله هستی پیش مهرش ذرهٔ
یک دهان خواهم به پهنای فلک
تا بگویم وصف آن رشک ملک
ور دهان یابم چنین وصد چنین
تنگ آید در بیان آن این ؎
آنکس که ترا شناخت جان را چه کند
فرزند وعیال وخانمان را چه کند
دیوانه کنی هر دو جهانش بخشی
دیوانهٔ تو هر دو جهان را چه کند

این مقامی ست که بالاتر ازین مقامی نبود وصاحب این مقام ذات واحد را در هر شیء بصفتی خاص
ملاحظه نماید وتکثر صفات را موجب تکثر ذات نداند ودر هر موجودی هر دو نسبت حقانی وخلقانی می یابد
بموجب وهو معکم اینما کنتم خلق را قائم بحق بیند ووحدت در کثرت وکثرت در وحدت مشاهد بود وکثرت حجاب وحدت
ووحدت پردهٔ کثرت نباشد وحق را در خلق وخلق را در حق نگرد وهر شیء را چنانچه می بیند ومی داند واز
معاد بمبدأ رود واز مبدأ بمعاد باز آید ومقام اطلاق وتقیید ملک وی گردد وهر لحظه ولمحه مانند پرکار دائرهٔ
وجود خود را تمام سازد وتقیید انسانی رسد وبر همون کار اول متابعت شریعت سلوک عبادت ست

درکار می باشد وعلامت وصول عارف درین مرتبه آنست که مقید بصفتے وحالی وان صفتی وحالی نباشد ؎

دانۂ پرمغز با خاک دژم   خلوتے وصحبتے کرد از کرم   خویشتن درخاک کلی محو کرد
تا نماندش رنگ بو وسرخ زرد   از پس آن محو فیض او نماند   بر کشاد وبسط شد مرکب براند

الحاصل صاحب این مقام در ہمہ مراتب وجودی یعنی روحانی ومثالی وجسمانی متصرف میگردد ودر منزل
برزخ الفرق والجمع مقام دارد ودرین بحکم انی جاعل فی الارض خلیفہ حق تعالی تاج خلافت ونیابت بسر
وی نہد واورا مقصود امر کن فکان گرداند تا ہادی خلق الی الحق وحجۃ الحق علی الخلق باشد ؎

کسی مرد تمام ست از تمامی   کند با خواجگی کار غلامی   چو شد در دائرہ سالک مکمل
رسد ہم نقطۂ آخر باول   بقائے یابد او بعد از فنا باز   رود ز انجام رہ دیگر باغاز
دگربارہ شود مانند پرکار   بران کاری کہ اول بود بر کار   شریعت را شعار خویش سازد
طریقت را دثار خویش سازد   چو کرد او قطع یکبارہ مسافت   نہد حق بر سرش تاج خلافت

درین دائرہ وجود حصول قرب نوافل در سفر اول ست کہ آن را سفر الی اللہ گویند وحصول قرب فرائض
در سفر رابع ست کہ آن را سفر فی الخلق بالحق خوانند انتہی تنبیہ باید دانست کہ سیر الی اللہ عبارت ست
از رسیدن سالک تا اسمی کہ سالک مظہر آن اسم ست وسیر فی اللہ عبارت ست از سیر سالک دران اسم
کہ سالک مظہر آن اسم ست واین سیر فی الحقیقت متحقق شدن ست بکمالاتے کہ مندرج دران اسم ست
زیرا کہ ہر اسم الہی متضمن جمیع اسما وصفات ست وسیر الی اللہ منتہی می شود وسیر فی اللہ انتہا پذیر نیست
کذا فی سلوک القادریہ زیرا کہ ہر اسم ذات بصفتے ظاہر ست وذات جامع جمیع کمالات بود وکمالات ذات
انتہا پذیر نیست وسفر عبارت ست از توجہ قلب بسوی حق وسفر چہار اند اول سیر الی اللہ ست از منتہای
نفس بسوی اصول تا افق المبین وافق المبین نہایت مقام دل ست ومبداء تجلیات اسمائیہ دوم
سیر فی اللہ ست بمتصف شدن بصفات او تعالی وتحقق باسماء او سوی افق اعلی وآن نہایت حضرت
واحدیت ست یعنی واحدیت مفصلہ کہ آنرا الوہیت گویند سوم ترقی ست بسوی عین الجمع وحضرت احدیت
وآنحضرت مقام قاب قوسین ست کہ آنجا دوئی باقی نمی ماند پس ہرگاہ دوئی مرتفع گشت پس آن مقام او

ادنیٰ ست و این نهایت ولایت ست چهارم سیر بالله عن الله ست بهر تکمیل و این مقام بقاست بعد فنا و فرق بعد الجمع کذا فی اصطلاحات الکاشی و نیز درو ست که نهایت سفر اول دور شدن حجابات کثرت ست از روی وحدت و نهایت سفر دوم رفع حجاب وحدت ست از روهای کثرت علمیه باطنیه و نهایت سفر سوم زوال تقیید بالتصدیق ظاهر و باطن ست بسبب حصول در احدیت عین جمع و نهایت سفر چهارم هنگام رجوع است از حق بسوی خلق در مقام استقامت و آن احدیت الجمع والفرق ست شهود اندراج حق در خلق و نیست شدن خلق در حق تا آنکه بیند صاحب این سفر عین وحدت را در صورتهای کثرت و صورتهای کثرت را در عین وحدت انتهی ملخصاً بعضی سفر دو قوس عروجی و دو سفر در قوس نزولی مقرر کرده اند چنانچه در رساله خواجه احرار ست که بدانکه تجلیات وارده بر اهل الله سه قسم اند فعلیه و اسمائیه و ذاتیه و بهر یک طرق و موارد و مراتب مختلفه اند و بی انتها اند تفاصیل آنها چون موانع مرتفع شد و معاون مجتمع گشت قابل فیض تجلی جلالی و جمالی لایزالی شود اول تجلیات افعال الٰهی ظاهر شود و سالک چنان بیند که هیچ فعل در صورتهای این مظاهر نمی شود الا از حق تعالی و در مثال چنین داند که صورتهای عالم بمنزله لعبتی چند که استاد کامل بحسب خیال رقائق ایشان را از باطن تحریک میدهد و افعال خود را تمام می نماید و این را توحید افعالی گویند دوم تجلیات اسمائی و صفاتی ظاهر شود و سالک به بیند و متحقق گردد که هیچ صفت کمالی نیست لاحق را و چنین داند که زندگی و علم و قدرت و ارادت و سائر صفات کمالیه که اهل عالم راست جمله آن حق راست سبحانه و نسبت آن با اهل عالم عاریتی ست و تحقق باین مقام را توحید صفاتی خوانند و هر تجلی سابق نفس را استعدادی می بخشد بقبول تجلی لاحق چنانکه وقت تحقق به تجلی افعالی مستعد تجلی صفاتی می گردد و وقت تجلی صفاتی مستعد تجلی ذاتی می گردد سوم مرتبه انوار تجلیات ذات ظهور کند و وجود عالم و اهل عالم را ظل ذات الٰهیت داند الم تر الی ربک کیف مد الظل الآیه اشاره بآن ست درین تجلی باقی صفات که ظلال صفات الٰهی بیکبارگی فانی می شوند و ذات صمدیت و هویت احدیت باقی می ماند کل شیء هالک الا وجهه حق الیقین سالک می گردد و ندای لمن الملک الیوم بگوش جان می شنود نه بخود بلکه بحق زیرا که تعین او بتمام فانی شده است و از حق بحق می شنود که بخود جواب می گوید که لله الواحد القهار این

سفر اول گویند از خلق بسوی حق پس حق جل وعلا بجهت تکمیل و ارشاد طالبان درین سفر او را قوت سیر دهد تا در اسما وصفات الٰهی سیری کند و این را سفر فی الله گویند و این سفر دوم ست و در آخر این سفر خلعت وجود حقانی در وی پوشانند و بتعیینی ذاتی او را متحقق گردانند تا از حق بخلق آید بجهت رهنمائی خلق بحق و این سفر سوم ست که آن را سفر از الله بسوی خلق گویند و درین سفر در هر مرتبه از مراتب تنزلات وجودی که فرود می آید در هر موجودی دو نسبت می یابد نسبتی حقانی و نسبتی خلقانی و هو معکم اینما کنتم عبارت از ان و آن که نسبت خلقیت بنسبت حقیت قائم ست و چون این سفر تمام شد قدم در سفر چهارم نهند که آن سفر فی الخلق بالحق ست و این مقام قطبیت و غوثیت و خلافت حق ست و چون بنده فانی از خود و باقی بحق و موجود بوجود ثانی و موصوف بصفات سبحانی گشت و بر همه مراتب وجودی از روحانی و جسمانی متصرف گردد و دائما تجلیات جمالی و جلالی ذاتاً و صفتةً و فعلاً متجلی شود حق در خلق و خلق در حق مشاهده کند نی یکی حجاب آن دیگر شود و از جهت بندگی حق سبحانه هیچ بنده از وی بنده تر نباشد و از جهت تحقق بصفات حقانی و تحقق باخلاق سبحانی هیچ موجودی بزرگتر و خواجه تر از وی نباشد همیشه نظر او بجهت عبدیت و خلقیت خود باشد و بفقر ذاتی خود و غنای ذاتی حق معترف بود انتهیٰ و امام ربانی در معارف لدنی می نگارد که سیر و سلوک عبارت از حرکت در علم ست که از مقوله کیف ست حرکت اینی اینجا گنجایش ندارد پس سیر الی الله عبارت از حرکت علمیه است که از علم اسفل بعلم اعلی میرود و از ان اعلی باعلی دیگر تا اینکه منتهی شود بسوی علم واجب بعد طی علوم ممکنات کل آن و زوال آن بتمامها و این حالت معبر بفناست انتهیٰ و این را تجرید گویند حضرت مولانا میفرماید ع

ای خنک آن مرد کز خود رسته شد | در وجود زنده‌ٔ پیوسته شد | موم و هیزم چون فدای نار شد
ذات ظلمانی او انوار شد | وای آن زنده که با مرده نشست | مرده گشت و زندگی از وی بجست
مرغ کو اندر قفس زندانی ست | می نجوید رستن از نادانی ست | و نیز میفرماید ع
نان چو در سفره ست باشد آن جماد | در تن مردم شود آن روح شاد | در دل سفره نگردد مستحیل
مستحیلش جان کند از سلسبیل | قوت جان ست این ای راست خوان | تا چه باشد قوت آن جان جان
گوشت پاره آدمی از زور جان | می شگافد کوه را و بحر و کان | زور جان کوه کن شق الحجر

زور جان جان دران شق القمر   و سیر فی الله عبارت ست از حرکت علمیه در مراتب وجوب از اسما و صفات
و شیون و اعتبارات و تقدیسات و تنزیهات تا اینکه منتهی شود بسوی مرتبه که تعبیر از ان ممکن نیست و اشاره بسوی
آنها ممکن نه و او را نامی ست و نه کنیتی نه عالمی او را داند و نه مدرکی او را درک کند و این سیر مسمی ببقا ست
و سیر عن الله باید که سیر سوم ست عبارت از حرکت علمیه ست که از علم اعلی بعلم اسفل فرود می آید از ان اسفل
باسفل دیگر تا اینکه رجوع کند در ممکنات رجوع قهقری و از کل مراتب علوم نزول کند و انچنین کس آنست که
فراموش کرد الله را بالسبب الله و رجوع کرد از حق مع الحق پس او یابنده نا یابنده است و واصل مهجور و قریب
بعید و سیر رابع که سیر در اشیا ست عبارت از حصول علوم اشیا ست شیئا فشیئا پس زوال کل علوم اشیا
در سیر اول پس سیر چهارم مقابل سیر اول ست و سیر سوم مقابل سیر دوم چنانچه می بینی و سیر الی الله و سیر
فی الله از برای تحصیل نفس ولایت ست که عبارت از فنا و بقا ست و سیر سوم و چهارم از برای حصول مقام
دعوت که مخصوص بانبیا و رسل ست صلوات الله تعالی علی جمیعهم عموما و علی افضلهم خصوصا و متابعان کمل
انبیا را از مقام دعوت نیز نصیب ست کما قال الله تعالی قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة انا و من اتبعنی انتهی
و بعضی سه سفر قرار داده اند اول و دوم در قوس عروجی ست اول را سیر الی الله گویند و سیر دوم را سیر فی الله
و سوم در قوس نزولی چنانچه قیصری در شرح فص آدمی اشارت ازین سه سفر می نماید آنجا که می گوید که انسان
خلیفه گردانیده نمی شود و نه قطب گردد تا نهایت سفر سوم انتهی ترجمته و این سفر سوم همچو سفر چهارم
است که از اصطلاحات کاشی منقول گشت و نیز قیصری در شرح بیت دو صد و هشتم قصیده تائیه فارضیه سه سفر آورده
که سفر از حق بسوی خلق مقابل سفر اول ست زیرا که او از خلق بسوی حق ست و سفر دوم در حق بالحق و سوم از
حق بسوی خلق بالحق و چهارم در خلق بالحق و این نهایت مقام اقطاب ست و الله اعلم انتهی و اینجا سفر سوم
مقابل سفر اول ست و در قول امام ربانی مقابل سفر دوم لیکن وجه مقابل هر یکی دیگر است چنانکه پوشیده
نیست بر تامل کننده پس در میان آن هر دو منافاتی نیست و نیز باید دانست که قیصری در فصل ثالث
مقصد ثانی مقدمه شرح قصیده فارضیه در بیان سلوک سفر اول و طریق الکتاب لا ریب بیانی لطیف
آورده است توان دید و شیخ عبد الله انصاری در کتاب منازل السائرین درین سفر اول میان

صد مقام نوشته اند و هر مقام ازین صد شامل بر ده مقام ست پس میان عبد و رب هزار مقام می شوند
چنانکه اشاره کرده بسوی آن قیصری و این هزار مقام را شیخ کمال الدین عبد الرزاق کاشی در قسم ثانی
کتاب اصطلاحات صوفیه رقم فرموده و این هزار مقام شرح قول ابوبکر کتانی ست آنجا که فرموده که ان بین
العبد والحق الف مقام من نور و ظلمة کذا فی منازل السائرین و شیخ اکبر در کتاب مناهج الارتقا درین
سفر اول میان عبد و رب سه هزار منزل نوشته اند چنانچه در باب صد و شصت و هفتم فتوحات می فرمایند
که ذکر نمود هروی از ان در جزوی که آن را منازل السائرین نام نهاد مشتمل بر صد مقام و هر مقام مشتمل
بر ده مقامات و این منازل اند و لیکن ما ذکر کردیم ازین منازل در کتابی که نامش مناهج الارتقا نهادیم
که شامل اند بر سه صد مقام و هر مقام شامل بر ده منازل ست پس دران سه هزار منزل باشند انتهی
و شیخ نجم الدین کبری در رساله عشرة الوصول درین سفر اول میان عبد و رب ده مقام نوشته اند توبه و زهد
و توکل و قناعت و عزلت و ملازمت ذکر و توجه الی الله و صبر و مراقبه و رضا و مولانا عبد الغفور لاری شرح رساله
مذکوره کرده است تفصیل این مقامات عشره آنجا باید دید لا اله الا الله از کجا بکجا افتادم سخن به اسر رشته از دست
رفت و من از مقصود دور ماندم هر چند که در حقیقت این دوری عین حضوری مطلوب و مقصود بود زیراکه ذکر دوست
نیز دوست می باشد فاما اگر نظر انتظار منتظران مضمون من عرف نفسه فقد عرف ربه و چیزی از فضیلت عرفانی
نفسانی بیان کنم بی موقع نخواهد بود و بالله التوفیق و بیده ازمة التحقیق و صل باید دانست که معرفت نفس
فرض عین ست برای هر فردی از افراد انسان چراکه معرفت رب موقوف ست بر معرفت نفس از بهر
ارشاد حضرت نبوی صلی الله علیه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه و نقیض این این ستکه هر که نشناخت
نفس خود را نشناخت رب خود را پس معرفت رب فرض عین ست زیراکه عبادت رب تعالی موقوف
ست بر معرفت او تعالی بدلیل اینکه هر که نشناخت او را عبادت نتوان کرد و عبادت رب فرض عین ست
از بهر ارشاد او تعالی که پیدا نکردیم جن و انس را مگر بهر اینکه بپرستند مرا و هر چیزیکه موقوف علیه فرض ست پس
آن چیز نیز فرض ست پس معرفت نفس فرض عین ست پس هر که جاهل ست بمعرفت نفس خود جاهل ست
بمعرفت رب خویش پس معرفت نفس ضروریست تا که رب خود را شناسد و او را بپرستد بیشتر ازانکه هر که

نشناخت نفس خود را و قتیکه آن نفس در بدن وی ست نخواهد شناخت نفس را بعد جدائی او از جسد و رب
خود را هم نخواهد شناخت چنانکه بدین اشارت فرمود حق تعالی که من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی
هرکه درین دنیا نابیناست پس او در آخرت نابینا خواهد بود مختصر مفید معرفت نفس منبع علوم و حکم ست و مطلع
فضائل و شیم و مصباح کشف احوال ملکوت ست و مشکوة شهود اسرار جبروت و راه نمای وصول بسوی
حضرت لاهوت پس میسر نشد کسی از اولاد آدم مگر بمعرفت نفس خود و نگرفته حق تعالی دوستی را مگر آنکه متصف
بشناخت نفس خود ساخت و بنظر عقلی شناخت نفس حاصل نمی گردد بلکه حاصل می شود بسبب نوری که
می اندازد حق تعالی آن را در دل بنده خویش و نمی اندازد حق آن نور را مگر در قلب کسی که چنگ در زد
بر سنن شریعت غرا و مستحکم گرفت دامن سنت علیا را از ریاضات متعالیه و مجاهدات متوالیه بسبب یکسو
بودن او بالکلیه از دنیا و مجرد گشتن او از توسل جزئیه و کلیه و تزکیه نفس از صفات ردیه و موصوف
گشتن باخلاق حمیده پس بعد این حق تعالی نوری از نزد خویش در دل می اندازد و انسان بدان
نور نفس خود و رب خود را می شناسد چنانکه فرمود افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه پس
ازین اند جمله علوم حضرات انبیا و اولیا و عرفا و هرکه نگردانید حق تعالی بهر او نوری پس نیست او را نور و هرگز
گمان نکنی که این معرفت از خواندن و دیدن کتب شرعیه و صوفیه حاصل می شود بلا مجاهده با عمال نیکو
و بلا تزکیه نفس و خالی کردن نفس از شواغل بدنیه هیهات این چنین نیست و همچو این گمان کننده صاحب
معرفت یا کشف و شهود نیست ؎ زاد این بادیه در دست سلیمانی هوس شاه بازی نتوان کرد ببال مگسی
و نیز باید دانست که مخالفت نفس و مدافعت مراد نفس فرض عین ست و جهاد عظیم و امری فخیم قال الله تعالی
و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی و وحی فرستاد حق تعالی بسوی حضرت
داؤد علیه السلام که ای داؤد بترسان یاران خود را از خواهشها چرا که نفوس متعلقه بشهوات دنیا عقلهای
شان از من در پرده اند و فرمود حضرت صلی الله علیه وسلم که زیاده تر خوف من بر امت خویش از پیروی کردن
او ست هوا را و دراز کردن امید لیکن پیروی هوا پس سنگ راه ست از حق و درازی امل فراموش میگرداند
تر آخرت را و نیز توان شناخت که مخالفت نفس و خالی کردن آن از حظوظ آن سر عبادت ست چرا که نهیه

بزرگتر حجاب ما ندمیان بنده و حق و هر کرا سختیهاے نفس طالع شدند روشنیهای انس او غروب گردد و هر که
از نفس خود راضی ست او هلاک شد و عاقل چگونه رضای نفس خواهد پسندید و فرمود حضرت یوسف علیه السلام
وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء حضرت سری سقطی گفته که نفس من سی یا چهل سال طالب آن ماند که
جوزی را در دو شاب خرمه ترکنم من اطاعت وی نکردم و نیز فرمود که قوی تر قوت آنست که بر نفس خود غالب
آئی و هر که عاجز آید از ادب نفس خویش از ادب غیری عاجز تر خواهد بود و علامت زهد آرام گرفتن نفس ست
از طلب و قناعت بدانچه گرسنگی برد و راضی بودن بدانکه شرم گاه بپوشد و نفور بودن نفس از فضول
نقل شخصے در هوا نشسته بود پرسیدند که این مرتبه بچه یافتی گفت بگذاشتن هوای نفس چون هوا
گذاشتم هوا بهر من مسخر کردند شیخ ابوبکر وراق میفرماید که حق تعالی چیزی در دنیا و آخرت نافرید که مخالف
حق باشد بتر از هواے نفس گویم و پیش اهل طریقت آدمی انگاه بالغ می شود که از هواے نفس رهیده باشد
حضرت مولانا میفرماید ؎ خلق اطفال اند جز مست خدا نیست بالغ جز رهیده از هوا
احمد خوارزمی می گوید هر که نفس خود را نشناسد او در دین خود مغرور بود و از غفلت و سخت دلی چیزے
سخت تر نیست حضرت ابو تراب نخشبی فرمود که مرید را هیچ چیز مضر تر ندانم از سفر کردن به پیروی نفس در میان
هواجس نفسانی و وساوس شیطانی فرق آنست که نفس بچیزی الحاح کند و تو منع کنی او معاودت می کند
اگر بعد از مدتے بود تا وقتیکه مراد خود برسد و شیطان چون دعوتے کند بخلافی پس اگر بخلاف آن کنی او ترک
کند آن دعوت را حضرت جنید فرمود که اساس آنست که مراد نفس قیام نکند و نفس هرگز با حق الفت نگیرد
و هر که نفس را بشناسد عبودیت بر وی آسان گردد حضرت ابراهیم خواص فرمود که هر که شهوت را ترک کرد
و ثمره ترک در دل خود نیافت پس او در ترک آن کاذب ست حکیم علی ترمذی گفته که از نفس ایمن مباش و گوش دار
تا بر نفس ظفر یابی و هر کرا یک صفت نفسانی مانده است او چون مکاتبی بود که یک درم اگر بر وی باقی بود
او آزاد نبود و آنکه آزاد باشد بر وی هیچ نباشد آزاد آنست که حق او را از بندگی نفس آزاد کرده پس آزاد حقیقی
او بود و دیگرے گوید که هر که بر نفس خود عاشق شد کبر و حسد و خواری و مذمت بر و عاشق باشد و گفت که پنج
چیز همیشه با تو اند خدا و نفس و شیطان و دنیا و خلق بجمله موافقت باید کرد و هر چه وی کند بآن راضی باید بود

وبانفس بمخالفت وباشیطان بعداوت وبادنیا بحذر وباخلق بشفقت اگر این کردی رستی ورنه هلاک شدی
وهر که گوش بخدمت نفس دارد در حکم شهوات اسیر گردد خدای تعالی همه فائده بر دل وی حرام کند وهیچ چیز میان
حق وبنده حجاب نبود الا النفس ونفس اماره بالسوء شیطانی ست که اورا هفت سر اند شهوت وغضب وکبر
وحسد وبخل وحرص وریا پس سر شهوت از ریاضت قطع شود وکمی کردن از شرکت بهائم در خوردن ونوشیدن
وسر غصه از حلم دفع شود وسر غرور از تواضع وسر حسد از این اعتقاد که ملک همه ملک خدا ایست ومردمان بندهای او
پس هر کرا که او تعالی از بندگان خود هر قدر که خواهد از ملک خود بخشد یا باین طریق که او تعالی عالم تر ست مصلحت
هر یک از بندگان را باین طریق که او تعالی در ملک خود هر گونه که خواهد وپسند د تصرف کند وسر بخل وحرص از عز
قناعت قطع شود واز این که بغور صحیح دریابد که بخیل حریص نفس خود را در امور خسیسه دنیه می اندازد وپیش
می کند عرض خود را بدرم وقدم ونفس را در مشقت وتعب وذلت تمامه عمر در جمع وتحصیل مشقت می دارد
ونفس را از نفع گرفتن بدان که روزی داده است او را حق تعالی باز می دارد وبعد از ان خود می میرد واغیار
بدان مال منتفع می شوند وبر وزر وحساب او باقی می ماند وسر ریا را از اخلاص قطع توان کرد واخلاص مثمر
انواع خیرات وبرکات دینیه ودنیویه است انتهی. لطیفه آزادی در اصطلاح اهل حقیقت خارج شدن
است از بندگی کائنات ومرادات وقطع کردن جمیع علائق را حضرت ابراهیم بن ادهم فرمود که آزاد آنست
که از دنیا بیرون آید قبل از انکه بیرون کرده شود وعلامت آزادی ساقط شدن تمیز ست از دل میان امور دنیا
وآخرت آزاد نه غلام عاجل دنیاست ونه آجل عقبی چنانچه گفت زید بن حارثه با حضرت صلی الله علیه وسلم
برتافتم نفس خود را از دنیا پس برابر شد نزد من سنگ وطلای دنیا پس آزاد ایثار می کند خلق بجمیع کائنات
از دارین ونمی باشد او را قصد ونه مقصد ونه حظ ومقام حریت عزیز ست ومعظم آزادی خدمت فقر است
گویند که وحی آمد بسوی حضرت داود علیه السلام که ای داود هر گاه کسی را طالب من بینی خادم او باش و
فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم که سردار مردمان خادم شان ست وآزادان آنانند که در شان آنها حق تعالی
ارشاد فرمود ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصه وایثار می کنند وتقدیم می نمایند مهاجران را بر نفسهای
خویش یعنی از خود باز می گیرند وبدیشان می دهند واگرچه هست ایشان را حاجت بانچه ایثار می نمایند

در اسباب نزول از ابن عمر رضی الله عنهما نقل کرده که سر بریانی برای یکی از درویشان صحابه آوردند او رابدرویشی
دیگر که ازو محتاج تر بود فرستاد و او بردیگری ایثار کرد همچنین نه تن از فقرا بر یک دیگرا یثار کردند اینست که در شان
آن درویشان توانگر دل نازل شد حکما بر آنند که از ان شش خصلت که جود بران مشتمل ست صفت ایثار
اکمل و افضل ست و ایثار آنست که کسی محتاج باشد بچیزی و دیگری مستحق آن بنیاد از خود باز گیرد بوی بخشد

کریم کامل آن را می شناسم اندرین دوران | که گر نانے رسد از آشنائی خرچ گرد انش
ز استغنائے همت با وجود فقر و بے برگی | ز خود وا گیرد و سازد نثار بی نوایانش

و کمال حریت نتیجه کمال عبودیت ست پس هر کرا عبودیت او بهر حق راست بود حریت او خالص بود از
بندگی و کائنات و نیز توان دریافت که شان نفس عظیم ست و امر آن خطیر و در تحذیر از نفس و بر ترغیب در تزکیه
نفس و بیزار و خلاص شدن از ان آیات و احادیث وارد شده اند لیکن آیات پس ارشاد او تعالی ست
یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد ای گروه مومنان بترسید از خدا و باید که بنگرد هر نفسے
آن چیزی را که پیش فرستاده ست بهر فردائے قیامت تا اگر تقدیم خیرات طاعت کرده شکر گزاری نماید
و در زیادتی آن کوشد و اگر معاصی و سیئات فرستاده توبه کند و پشیمان شود و نیز اینکه وما ابرئ نفسی ان
النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربی و قوله یا ایها الذین آمنوا قوا انفسکم و اهلیکم نارا و از احادیث پس این
حدیث شریف ست که دشمن ترین دشمنان تو نفس تست که در میان هر دو پهلوی تست و قوله نیست سخت
آنکه سخت ست بکشتی بلکه شدید آنکس ست که وقت غصه نفس خود را نگاه دارد و همین نفس مذموم ست نزد
هر کس و هر زمان بلکه جمیع ملل متفق اند بر ذم نفس و پرهیز نمودن از مکر و خداع آن و میل نکردن بسوی غرور
نفس و بهر این ائمه طریق اول اشتغال مرید بقهر نفس و ریاضت آن و مخالفت هوای نفسانی و قطع مالوفات
و شهوات آن گردانیده اند و حکم فرموده اند مرید را بحذر کردن از نفس و لازم گردانیده اند بر مرید که محاسبه نفس
کرده باشد فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم که محاسبه کنید نفس خود ها را قبل از ان که حساب کرده شوید پس تر بدانکه
هرگاه نفس اطلاق کرده شده حمل کرده شود بر نفس اماره و ذکر فرموده ست آن را حق تعالی در کتاب مجید
خویش مجملاً و مفصلاً پس اجمال فرمود ذکر آن را و اطلاق نمود وصف آن بقول خویش و نفس و ما سواها فالهمها

فجورها وتقویها و بیان فرموده شان نفس بقید صفت آن گاهے باماره وگاهے بلوامه وگاهے بملهمه وگاهے بمطمئنه وگاهے
براضیه وگاهے بمرضیه واین همه بیک معنی راجع اند واین اسما بحسب تنوعات وتطورات آنست ومعرفت
آن واجب ست بادلهٔ اربع ومحال ست اینکه کسی نفس را ندانند ومجاهده کردن تواند زیرا که معرفت نفس بابی
ست برای معرفت حق بمقتضاے حکم حق وبرای این فرمود علیه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وجهل
بالله حرام ست ومعرفت الله واجب پس همچنین نفس ست انتهی ونیز باید دانست که درمیان دو چیز چون مناسبتے
نباشد معرفت متصور نیست پس میان عارف ومعروف مناسبتے باید چون معروف که حق ست واحد الذات
وکثیر الصفات بود مقتضاے حکمت آلهی آنکه بموجب خلق الله آدم علی صورته انسان نیز که عارف حق ست واحد بالتشخص
وکثیر الصفات والافعال والقوی باشد تا بحکم جامعیت معرفت کامله که علت غائی ایجاد ممکنات ست درین نشأت
حاصل گردد وانچه در عبارت عرفا الکثرة بین الوحدتین آمده اشارت بوحدت حقیقی حق ووحدت تشخصی انسان ست ع
وما علی الله بمستنکر   ان یجمع العالم فی واحد   اول چیزی که مدرک انسان میشود
تعین تشخصے خود ست که نهایت تنزلات نصف نزولی دائرهٔ وجود ست وبدایت معارج نصف
عروجی ست ازینجاست که مرتبهٔ انسان را مطلع الفجر گویند چه در انسان نهایت ظلمت شب کثرت وبدایت نور
روز وحدت واقع ست ع   هست انسان برزخ نور وظلم   مطلع الفجرش ازین گفتند هم
از ابتدا مرتبهٔ وحدت تا مرتبهٔ انسانی که نهایت کثرات است سیر دریاست بجانب قطره واز مرتبه انسانی تا مقام
وحدت سیر قطره است بسوی دریا اگر حق تعالی نزول نفرمودی واز غایت فضل وکرم خود ایجاد انسان ننمودی
هیچ کس از کمال ووصال حق کامیاب نشدی چنانچه فیض ثمر رسیده وپخته اگر از بیخ وشاخها وبرگها وغنچها
تا بمرتبهٔ ثمر خام نازل نگردیدی رسیدگی وپختگی ثمر خام ورجوع وعروج وی بثمر پخته وصورت اولیه صورت نگرفتی
همچنان فیض وحدت اگر از مراتب فوقانی تا نهایت مرتبه نزولی ودرجهٔ انسانی نرسیدی وصال وکمال وی
ورجوع وعروج بمبدا واصل وی صورت نبستی انتهی کذا فی مفاتیح الاعجاز در گلشن راز ست ع
چو پشت آئینه باشد مکدر   نماید روے شخص از روے دیگر   شعاع آفتاب از چارم افلاک
نگردد منعکس جز بر سر خاک   **وصل در حقیقت نفس** بدانکه نفس در لغت بمعنی ذات هر چیز است

لقوله تعالی کتب علی نفسه الرحمة کذا فی المنتخب و در غیاث نوشته که نفس بفتحتین دم و آن جذب نسیم ست از راه
بینی یا دهان برای ترویح قلب و دفع بخارست باز بهمان راه و این هر دو حرکت یعنی برآمدن و فرو رفتن دم
مجموع یک نفس باشد و جمع آن انفاس و نفس بفتح اول و سکون ثانی بمعنی جان و روح و حقیقت شی و هستی
و عین هر چیز درین صورت جمع آن نفوس و انفس آید و در قاموس و صراح نفس بالفتح بمعنی روح و خون و تن
و چشم زخم نیز آمده انتهی ملخصًا بقدر الضرورت و همچنانکه اطلاق نفس بمعنی ذات و حقیقت آنشی کنند و گاهی
مراد از نفس نفس ناطقه انسانی بود که عبارت از مجموع خلاصه لطائف اجزاء ترکیب بدن ست که آن را روح
حیوانی و طبیعی خوانند و نوری بر و فائض شود از روح علوی انسانی و بدان نور مورد الهام فجور و تقوی گردد
چنانکه نص کلام مجید ست و نفس و ما سواها فالهمها فجورها و تقویها و مراد تعریف این نفس ست انتهی و
در اصطلاحات شیخ کمال الدین ابی الغنائم عبد الرزاق بن جمال الدین کاشی سمرقندی مرقوم ست که نفس جوهر
بخاری لطیف ست حامل قوت حیوة و حس و حرکت ارادیه که حکیم آن را روح حیوانیه گفته و این واسطه است
میان قلب که نفس ناطقه است و میان بدن که مشار الیها ست در قرآن بشجرهٔ زیتونیه که صورت آن شجرهٔ
مبارکه ست نه شرقی و غربی از بهر زائد شدن رتبهٔ انسان و برکت ابدان و بهر بودن نفس از آنکه نیست او از
شرق عالم ارواح مجرده و نه از غرب عالم اجساد کثیفه انتهی گویم که بودن نفس جوهر بخاری لطیف حامل قوت
حیات و حس و حرکت ارادی که آنرا حکیم روح حیوانی نامد میر سید شریف نیز در تعریفات الاشیاء نوشته اند
و در لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام ست که معنی نفس در لغت وجود ذات شیٔ است و چونکه مبنای
این شان نزد طائفه صوفیه بر عمل کردن در فناء وجود نفس بنده و بقای او بوجود حق بود لاجرم در اصطلاح
قوم مراد از نفس آن چیز بود که از اوصاف بنده معلول بود مثل ذمیم الافعال و الاخلاق و این مثل کبر
و حقد و حسد و سوء خلق و قلت احتمال و غیرهاست و بعضے گویند که نفس روحی ست و برمی انگیزد او را حق تعالی
بر آتش قلب تا که شورش وی فرو میرد و بعضے گویند که آن ترویح قلوب ست بلطائف الغیوب انتهی
گویم که همین معنی نفس که ما کان معلولًا من اوصاف العبد آمد نیز در اصطلاحات فتوحات بوده اند و صاحب
مرصاد العباد می نویسند که نفس در اصطلاح ارباب طریقت عبارت ست از بخاری لطیف که منشاء آن

صورت دل ست و حکما آن را روح حیوانی خوانند و آن منشار صفات ذمیمه است چنانکه حق تعالی فرموده
که ان النفس لاماره بالسوء الا ما رحم ربی اما موضع او در قالب آدمی پس بدانکه او جمله اجزا و ابعاض قالب
محیط است و هیچ موضع از اعضاء انسانی از و خالی نه همچو روغنی در اجزاء وجود جوز گنجیده وانچه حضرت خواجه عالم
صلی الله علیه وسلم فرموده که بین جنبیک یعنی در میان دو پهلوے تست این اشاره بدانست که بیشتر اثر
صفات نفس از میان دو پهلو ظاهر می شود چون ثمره اکل و شرب و شهوت فرج وغیر آن و نفس دیگر حیوانات
در تن همین نسبت دارد ولیکن نفس انسانی را صفات دیگر ست که در نفس حیوانات دیگر نیست یکی از ان جمله
صفات بقاست که نفس انسانی را چاشنی از عالم بقا بر نهاده اند تا بعد از مفارقت قالب باقی ماند اگر در
بهشت بود و اگر در دوزخ همیشه باقی باشد خالدین فیها ابدا بخلاف نفوس حیوانات که هیچ چاشنی از عالم
بقا ندارند بعد از مفارقت روح ناچیز می شوند و بقائے که از ان نفس را چاشنی حاصل می شود دو نوع
ست۔ یکی آنکه همیشه باقی بود و باشد و آن بقاء خدا وندست تبارک و تعالی۔ دوم آنکه نبود و پدید آمد بعد
ازین باقی باشد یا بقاء حق تعالی و آن بقاء ارواح و ملکوت و عالم آخرت ست اول نبود حق تعالی بیافرید
تا ابد باقی خواهد بود پس نفس انسانی ازین هر دو نوع بقاء چاشنی یافته است اما چاشنی از بقاء حق پس
او را اثری در وقت تخمیر طینت آدم حاصل شد که در تشریف اختصاص بیدی در خاک و آب که مایه نفس بود
استعداد قبول بقاء تعبیه فرمود که هیچ خاک و آب و نفوس دیگر را نبود یکی از ان گوهرهاء نفیس که در خاک خسیس
بخداوندی خویش دفن کرد بقاء ابدی بود و اما چاشنی از بقاء ارواح و اثری در وقت ازدواج روح و قالب
بتصرف و نفخت فیه تعبیه افتاد و مثال آن آنچنان بود که مردی و زنی جفت گیرند از ایشان دو فرزند پدید
آید یکی نر که با پدر ماند و دیگری ماده که با مادر همچنین از ازدواج روح و قالب دو فرزند نفس و دل پدید آمد
اما دل پسری بود که به پدر روح می ماند و نفس دختری بود که با مادر قالب خاکی ماند در دل همه صفات حمیده
علوی نورانی بود و در نفس همه صفات ذمیمه خاکی سفلی ظلمانی ولیکن چون نفس نیز زاده روح و قالب بود در وی
از بقاء حیات که صفت روح ست و بعضے از صفات حمیده هم بود که بروحانیت تعلق دارد پس نفس انسانی
بقاء ازین وجه یافت بخلاف نفوس حیوانات که زاده عناصر و افلاک اند از روحانیت ایشان هیچ

چاشنی بقیت لاجرم فنا پذیرند چون مادر و پدر خویش و اگرچه اول از دواج روح و قالب آدم تا بود نفس پدید آمد اما از نفس آدم ذرات

نفوس فرزندان او تعبیه بود چنانکه در خاک آدم ذرات وجود ذریات او تعبیه بود تا در عهد اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم

هر ذره و ذریتی که بیرون آوردند از صلب آدم ذرهٔ خاک قالب فرزندی بود و ذرهٔ نفس آن فرزند در ان

ذره تعبیه بود و آنکه در مقابله عالم ارواح بداشتند و صفوف مختلف چنانکه اختلاف صفوف ارواح بود تا هر روحی

بمناسبتی که با آن ذره داشت که در مقابله او او فتاده بود چون روح بدان ذرهٔ التفات کرد در ان ذره اهلیت

استماع خطاب الست بربکم پدید آمد و شایستگی جواب بلی ظاهر گشت و بیرون آوردن ذرات را از صلب

آدم این فائده بود که در انسان پرتو ارواح افتد و الا حق تعالی در صلب آدم سوال می توانست کرد

اما چون ایشان را از ارواح تعلق نظری نبودی استماع خطاب و جواب میسر نشدی پس این ذرات را که

در صلب آدم فرستاد تا خداوند عالم محافظت او می کند و در اصلاب آبا و ارحام امهات نگاه می دارد تا

از صلب بصلب و رحم برحم می پیوند و تا بوقت ایجاد هر یک ذره را دو نیم کند یکی در نطفه پدر تعبیه کند و یک نیمه

در نطفه مادر فرستد چنانکه فرمود خلق من ماء دافق یخرج من بین الصلب و الترائب بوقت صحبت هر دو بهم

پیوندند و در رحم مادر بهم آمیزند لهذا از ینجا میفرماید که تحقیق پیدا کردیم انسان را از نطفه آمیخته مادر و پدر

تا بیازمائیم آن انسان را پس نطفه علقه شود و علقه مضغه تا اربعینات بروی می گذرند و چون سه اربعین

بروی گذشت استحقاق آن یابد که آن روح که در عالم ارواح بدان ذره نظر کرده بود با آن مضغه تعلق گیرد

که ثم انشأناه خلقاً آخر و چندانکه در رحم مادر آن ذرهٔ نفس که در و تعبیه است بمناسبت پرورش می یابد با

طفل در وجود آید و بحد بلوغ رسد نفس بکمال نفسی رسیده باشد بعد ازان لیاقت تحمل تکلیف شرع گردد

و اگر پیش ازین خطاب شرع بدو پیوستی چون او پرورش بکمال حاصل نکرده بودی قابل تحمل تکالیف شرع

نیامدی چه از راه صورت چه از راه معنی اما از راه صورت بشر الطا نماز و روزه و قیام نتوانستی نمود که آن

اعمال بدنی ست و آن را قوای جسمانی بباید اما از راه معنی تا قالب بکمال خود نرسد دل که محل عقل

و معدن ایمان و نظرگاه حق ست شایستگی آن نگیرد که مظهر نور عقل و نور ایمان و نظر حق گردد زیرا که تمام خلقت

نباشد اگرچه هر وقت ازین انوار تا صلب بصلب و رحم برحم می پیوند د چیزی در وی پدید می آید بتدریج و لیکن

آنکه راست وتمام وقابل شود بحد بلوغ رسد وعقل ظاهر شود چنانکه شرح آن در فصل تربیت دل بیاید انشاء الله تعالی انتهی

وصل حکما نفس را روح حیوانی گویند و آن جوهریست بخاری لطیف حامل قوت حیات وحس وحرکت ارادی بود و وقت موت تعلق آن از ظاهر و باطن بدن منقطع می شود و وقت خواب صرف آن ضو از ظاهر بدن منقطع می شود پس ثابت شد که خواب و موت از یک جنس اند زیراکه موت انقطاع کامل ست ونوم انقطاع ناقص پس معلوم شد که حق تعالی جوهر نفس را با بدن بر سه قسم گردانیده است یکی آنکه روشنی نفس بجمیع اجزای بدن ظاهری و باطنی رسد آن را بیداری خوانند دیگر آنکه صرف از ظاهر بدن روشنی منقطع شود نه از باطن آن را خواب نامند دیگر آنکه بالکلیه منقطع گردد این را موت نامند و تحقیق خواب اینست که قوت های بدنی که مدرک محسوسات پنج ظاهر اند سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و پنج باطن حس مشترک و خیال و واهمه و حافظه و متخیله و مرکب ازین قوی روح حیوانی ست و آن بخاریست که از لطائف اجزای بدن حاصل آید و بواسطه او در اعضایش حرکت پیدا گردد پس مادام که آن بخار متوجه ظاهر بدن بود اعضا در حرکت باشند و بیداری عبارت از آنست و چون آن بخار باطل شود در حواس ظاهر تعطل راه یابد و خواب عبارت از آنست و موجب عدم توجه و تردد از ظاهر بدن یا از قلت او بود که بواسطه کثرت افعال جوارح متحلل شده باشد و طبیعت از برای بدل اخلاط با تحلل منفج عنها مشغول گشته یا از جهت انسداد مجاری چنانکه مثلاً طعام یا شراب سیر خورده باشد و بخار از معده صعود کند به دماغ و یا اعضا فرو آید پس مجاری ممتلی گردد و روح را مجال نفوذ و تردد در ظاهر بدن کمتر شود و سبب دیدن چیزها در خواب یا بواسطه آن بود که نفس بنا بر تعطل حواس ظاهری بروحانیت متصل شود و بر مغیبات مطلع گردد و یا به سبب آنکه قوت متخیله بجهت اشتیاق وی بچیزی یا لذت یا تألم بفوات چیزی در وقت بیداری صورتی ترکیب کرده باشد و بحافظه که بمثابه خزانه اوست سپرده و چون بیداری بنا بر اشتغال حواس باطنا در آن صورت او را میسر نشده بوقت خواب بروی ظاهر گردد و یا بواسطه آنکه مزاج روح متغیر شده باشد و یکی از اخلاط اربعه بر بدن مستولی گشته و قوت متخیله تابع وی گردیده و در غالب اوقات رؤیا بحکم آن خلط اتفاق افتد مثلاً اگر غلبه حرارت بود آتش بیند و اگر برودت مستولی ست برف و سرما و ژاله بیند و اگر رطوبت ست باران و سیل و دریا

بیند و اگر پیوست ست کوه و سنگ و پریدن در هوا بیند و ازین اقسام بجز قسم اول اعتبار ندارد و سه قسم اخیر خصوص
قسم رابع را حکمای معتبر مزاج شناس گویند که از قبیل اضغاث احلام یعنی خوابهای پریشان اند اما قسم اول
بدو نوع بود یکی صریح که بتاویلی احتیاج ندارد و این از آثار رحمت الٰهی بود که بوقت فرو ماندگی بنده را بدان هدایت
کند چنانچه جالینوس گفته که مرا در میان حجاب کبد ورمی پدید آمد هر علاجی که داشتم کردم سود نداشت چون امید
صحت نماند شبی بخواب دیدم که شخصی نزد من آمد و گفت که رگی که در میان خنصر و بنصر ست آن را از دست
چپ بکشای تا شفا یابی چون روز شد فصاد را طلب کردم و آن رگ کشادم و آن مقدار خون که گفته بود
بگرفتم شفا حاصل شد نوع دوم آنکه صریح نباشد احتیاج تاویل دارد و آن خوابهای انبیا و اولیا و حکما اند و لهذا
قائل تنام عینی ولا ینام قلبی آنحضرت علیه السلام فرمود که رویا المؤمنین جزء من ستة واربعین جزءا من النبوة
و سر این اینکه نبوت چهل و شش جزو کرده و رویای مومن را یک جزو ازان فرمود آنست که مدت نبوت آنحضرت
بست و سه سال بود و از انجمله مدت شش ماه چیزها را بسبیل رویا معلوم می فرمود و بست و دو سال بطریق
وحی چون بست و سه سال را بشش ماه قسمت کنند چهل و شش جزو شود و مدت رویا ازانجمله یک جزو باشد
هرچند سررشتهٔ سخن درازی می شود لیکن اگر بهدرین نوع چیزی از ماهیت خواب و اقسام آن نیز گفته آید بیفایده
نمی نماید و صل بدانکه الله جل شانه جوهر نفس را رتبه عطا فرموده است که او لوح محفوظ را می بیند و بر آسمان
رفتن می تواند اما در بیداری بسبب موانع و عوائق مجبور ست و ازین ادراک مقصور و معذور و هرگاه که این
موانع که منجمله آن تدبیر بدن ست در خواب زائل می گردند پس نفس را قوت آن ادراک بهم میرسد باز هرگاه
که نفس بر حالی مطلع شد اگر صورت آن حال بعینه در خیال قائم ست پس حاجت تعبیر نیست و ضرورت
تاویل نه و اگر آثار آن ادراک در خیال نازل شدند پس از تعبیر و تاویل چاره نیست و درین صورت نیز اگر
آثار ادراک روحانی منتظم اند پس معبر را انتقال متخیلات از حقائق بآسانی حاصل می شود و اگر اضطرابی
و اختلاطی دخل نموده است انتقال مشکل دست می دهد و نام این اضغاث احلام است و سبب اختلاط
این می شود که از فساد قوای بدنیه در قوت متخیله انتشاری می افتد کذا قال مولانا نظام الدین نیشاپوری
فی تفسیره و حضرات صوفیه می فرمایند که مابین عالم اجسام و ارواح برزخی ست که دران صورت هر چیز شبیه

ف۱ خواب می کند چشم تا خواب نکند دل من ۱۲

ف۲ خواب مومن یک جزو ست از چهل و شش جزو نبوت ۱۲

شبیه باجسام من حیث مقداریت وشبیه بارواح من حیث نورانیت موجودست همان است عالم مثال وخیال
منفصل وارض حقیقت می گویند وحکماے اشراقیین اقلیم ثامن ومثل معلقه خوانند ومولانا سعد الدین تفتازانی
در شرح مقاصد از اشراقیین نقل می فرمایند که هر موجودی را مثالی ست قائم بذات خود ومعلق نه در ماده ومحل
که آن را حس باعانت مظهر مشاهده می کند همچو آئینه وخیال واین وسیع ولا انتهاست ودر فعل وانفعال مانند
این عالم ست اما از عجائب وغرائب پُر وجابلقا وجابلصا دو شهر این اند که در هر یک هزار هزار دروازه
اند وهر چه در خواب یا بیداری بحالت لحوق مرض وغلبه خوف در خیال می آید ودر خارج موجود نیست
ازین عالم می شود وعلی هذا القیاس در امکنه متعدده رفتن ومسافت دور ودراز طی کردن ازین عالم
ست علامه حسین میبذی در فواتح گوید که صور محسوسه در عالم شهادت ظلال صور مثالیه اند بنابرین کامل
بفراست از صورت شخصے احوال او معلوم می کند قال الله تعالی سیماهم فی وجوههم من اثر السجود و یعرف
المجرمون بسیماهم فیؤخذ بالنواصی والاقدام ترمذی از ابو سعید روایت می کند که پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم
فرمود که اتقوا فراسة المومن فانه ینظر بنور الله ومثال مقید که خیال ست نمودار مثال مطلق ست ونسبت
اول وثانی نسبت جداول ست بدریا ونسبت روزن با آفتاب وچون سالک در سلوک بمثال مطلق رسد
هر احوال که مشاهده کند صواب باشد چه این عالم مطابق علم حق ست وچون امری در خیال بیند گاه صواب
باشد وگاه خطا واسباب دیدن صواب توجه تام ست بحق وعالم ارواح وعادت براستی وطهارت از اخلاق
ذمیمه واتصاف باخلاق حمیده واعراض از اغراض دنیه واغراض بدنیه وصحت بدن واعتدال مزاج و
قیام بطاعات وعبادات ودوام وضو وذکر چه نفس درین احوال بسبب نور وصفا منجذب می شود این
نفوس ملکیه که الواح نقوش حوادث سفلیه اند که لوازم حرکات افلاک اند وچون بیدار شد اطلاع دارد بران
نقوش بسبب انطباع آن در خیال وانبیا وکمل اولیا را این حال در بیداری میسرست اسباب دیدن خطا
سوء مزاج دماغ ست واشتغال نفس بشهوات ولذات حسیه واستعمال قوت متخیله در تخیلات فاسده
وتصورات کاسده چه نفس درین حال چون از ظاهر متوجه باطن شد این مزخرفات متجسد می شوند واو را از
عالم علوی باز میدارند وچیزی که متخیله تخیل کرده بعینه می بینند وانچه در علم حق ست در وقت نزول بهر عالمی

می نگرد می کند و کسی که بحدت نظر و قوت عروج موسوم ست و مشاهده حال هر چیز از عین ثابته او کند نتیجه خواب او دیر ظاهر شود از و زنکه حضرت یوسف علیه السلام فرمود که من یازده ستاره و مهر و ماه را برای خود سجده کنان یافتم تا در زنکه پدر و خاله و یازده برادر را منقاد خود یافت و فرمود این تاویل خواب من ست که قبل ازین دیده ام چهل سال بود و کسی که حدت نظر و قوت عروج ندارد و مشاهده احوال هر شی از مراتب تنزلات او کند نتیجه خواب او زود ظاهر شود انتهی بالجمله انکار امر رویا مکابره ست ازین انکار آیات و حدیث لازم می آید بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداود از عباده بن صامت روایت کند که رسول علیه السلام فرمود که خواب مومن جزوی از چهل و شش اجزای نبوت ست و سر این کلام آنست که وحی بطریق خواب شش ماه بود و مدت نبوت بست و سه سال در بخاری از حضرت صدیقه مروی ست که در اول آثار وحی آنحضرت صلی الله علیه وسلم رویای صالحه ملاحظه می فرمودند در حدیث صحیح ست که رویای صالحه منجانب الله است پس هر که از شما خوابات عمده بیند آن را بگوید و اگر خوابات بد بیند جانب ایمن بزاق افگند و گوید اعوذ بالله من الشیطان الرجیم من شر ما رایت و اینهم در حدیث وارد ست که خواب را بیان نکند الا از دوست خویش یا از عاقل و ارباب خواب چند گروه اند اول حضرات انبیا علیهم السلام که خوابات شان بسیار راست می شوند و در بعضے حاجت تعبیر می افتد دوم صلحا که اکثر خوابات شان صادق می شوند و گاہے غلط هم می باشند سوم مستور الحال که صدق و کذب در خواب شان برابر باشد چهارم فساق که در خوابات شان صدق کم می باشد پنجم فجار که صدق در خواب شان نادرست در صحیح مسلم از ابوهریره مرویست که خواب آنکس صادق می شود که او صادق بود و از ابوسعید خدری مرویست که خواب سحرگاه راست می باشد و از امام جعفر صادق رضی الله عنه مرویست که زود ترین خوابها در تعبیر خواب قیلوله است و محمد بن سیرین می گویند که خواب روز مانند خواب شب است و خواب زن هیچو خواب مرد ست والله اعلم و نیز باید دانست که حضرت شیخ عبدالحق محدث دهلوی در صراط المستقیم شرح سفر السعادت میفرماید که آنچه صحیح شده درین باب آنست که خواب را عرض نکند مگر لبیب عاقل و در بعض روایات بعالم ناصح و در بعض روایات بلبیب حبیب و نیز آمده که اگر خواب بد بیند تفل کند در جانب دست چپ و نگوید آن را بکسے اینجا نهی از عرض خواب بر جاهل و دشمن مفهوم شد اما در خصوص نهی

عرض آن بر زنان چیزی صحیح نشده و در تنزیه الشریعت آورده است که نهی کرده شد از نیکه بیان کند خواب
را بر زنان و گفته که روایت کرده این حدیث را عُقیلی از عائشه رضی الله عنها و گفته که این بی اصل ست
و در میزان گفته که عبد الملک بن مهران تحدیث کرده بحدیثی باطل که لا تقص الرؤیا علی النساء انتهی و در مواهب لدنیه
از عبد الرزاق از سعید بن عبد الرحمن نیز روایت کرده و از عائشه رضی الله عنها آورده است که زنی بود از اهل مدینه
حامله که شوهر وی بتجارت رفته بود آن زن در خواب دید که ستون خانه شکسته و پسری اعور زائیده نزد عائشه
رضی الله عنها آورد خواب خود را عرض کرد فرمود اگر اینخواب تو صادق ست شوهر تو بمیرد و بزاید تو پسری
فاجر پس بنشست آن زن و گریه می کرد پس آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود بگذار یا عائشه چون تعبیر کنید شما
مسلمانی را خواب او را تعبیر کنید بخیر زیرا که خواب موافق تعبیر می آید پستر فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم که آن
زن را خیر ست انشاء الله تعالی می آید شوهر تو بسلامت و می زائی پسر نیکوکار و الله اعلم انتهی وصل صوفیه
فرموده اند که خواب سه قسم ست رحمانی و نفسانی و شیطانی زیرا که عالم مثال و خیال نزد ایشان دو قسم ست
خیال و مثال مطلق و خیال و مثال مقید اما مثال مطلق عالم مثال مبرا از مواد و جسمانیات ست و همان
عالم مقدار یست که اشراقیان بیان کرده اند و خیال مقید بعضے اوقات مطابق مثال مطلق ست
آنات مخالف باو و هر شخص از اشخاص انسانی را یک طرف متصل ست بعالم مثال و یک طرف مصروف
لواحق و عوارض جسمانی ست و خیال مقید بمثابه جاسوس ست در شهر بدن گاه توجه سیر او در وقائع عالم
حسی و تجسس اخبار ست در بدن و گاه متوجه عالم مثال مطلق می شود و از بحر اعظم مثال مطلق اخذ معانی
و اسرار می کند و گاه در ظلمت احکام کثیره چنان گم می شود که از مرجع اصلی خود باز نمی یابد و بعلوم و معانی معقوله
رجوع نمی تواند کرد پس اشخاص انسانی دو قسم اند یکی آنانکه خواب ایشان قابل تعبیر نیست دوم آنانکه خواب ایشان
قابل تعبیر ست قسم اول منقسم می شود بدو قسم یکی اهل حجاب که صفات نقشیه و کدورت نفسانیه طرفیکه متصل
بعالم مثال ست خیال شان مسدود گردانیده است بیداری این قوم عین خواب و خواب ایشان محض
بطالت ست دوم متوسطان اهل سلوک اند که آئینهٔ دل ایشان مستعد قبول فیض معانی و اسرار عالم مثال
مطلق شده ست پس در حال نوم آنچه از عالم مثال عکس بر آئینه دل ایشان زند عکس آن بر دماغ زند

وچون عکس عکس ظاهر بصورت اصل ست پس محتاج تعبیر نباشد وقسمی که رویای ایشان محتاج بتعبیر ست نیز دو قسم ست یکی طائفه اند که با وجود کثرت تعلقات جسمانی اندک خواهش طرف مبادی نیز بردل ایشان خطور می کند مانند اکثر عوام مسلمانان و بعضے خوابهای این مردم قابل تعبیر ست زیرا که در بعضے اوقات بوسطه کمی تعلقات جسمانیه وفراغ از شواغل حسیه آئینهٔ دل ایشان اندک صفائی می پذیرد و بعضے معانی از عالم مثال در روی عکس می گیرد وعکس آن عکس بر دماغ می زند و بواسطهٔ اوصاف ذمیمه اثر حدیث نفس بآن ممتزج می گردد وقوت مصوره آن معنی ممتزج را در کسوت خیال عرضه می دارد و امثال این رویا را معبر کامل باید تا حدیث نفس را از معنی مجرد تمیز بکند انگاه خبر دهد قسم دوم طائفه کاملان اهل سلوک اند که از کثرت تعلقات حسیه بریاضات بدنیه ومجاهدات نفسانیه مجرد گشته اند در حال نوم بعضے ازان اسرار که در خزانهٔ دل ایشان متوطن ست بر دماغ میزند وقوت مصوره در کسوت خیال مقید عرضه می دارد وچون عکس مصوره اصل نیست لاجرم محتاج به تعبیر باشد اینست انچه در کتب صوفیه در باب رویا مسطور ست و در باب ظهور اثر رویا در عالم شهادت نیز انچه مشائخ فرموده اند اینست که تاخیر ظهور نتیجه رویا دلیل ست بر علو مرتبه نفس صاحب رویا زیرا که اگر قوت عروج نفس در ادراک بکمال رسد فرق حجب عالمهاے عالیه بکند و در محل اعلی که خزانهٔ علم قدیم ست مطالعه آن امر بکند و شک نیست که آن امر بعد از اطلاع سالک از آنحضرت بهر عالم از عوالم عالیه که نزول می کند یکسنت دران عالم مکث می کند کما قال النبی صلی الله علیه وسلم ان الامر الالهی یبقی فی الجو بعد مفارقته لسماء الدنیا ثلثة سنین[۵۱] پس البته نتیجهٔ رویای اهل کمال بعد از زمان طویل بعالم ظهور می آید مانند خواب یوسف علیه السلام که از ان روز که گفت یا ابت الخ تا آن روز که یعقوب علیه السلام دیده بدیدار او روشن کرد وگفت هذا تاویل[۵۲] رویای من قبل قد جعلها ربی حقا بنزد اکثر مفسران چهل سال بود و سرعت ظهور اثر رویا دلیل ست بر ضعف حال النفس بنده که قوت عروج وترقی بعالم علوی ندارد تا حقائق کوائن مقدره را از لوح محفوظ اخذ تواند کرد و غایت ترقی وی در حال اعراض از شواغل حسیه جو فلک ست که بقدر صفائی نفس بعضے ازان را ادراک می کند و از نجا تجاوز نتواند نمود لاجرم بسبب قرب آن امر مدرک باین عالم اثر و نتیجهٔ رویا در تاخیر نیفتد این ست انچه مشائخ فرموده اند ومراد از محل اعلی تعین ثانی ست که حقائق جمیع کائنات دروی تفصیل یافته است ومراد از عوالم عالیه مراتب

[۵۱] چنانکه از وجود نبی علیه السلام که تحقیق امر الهی باقی می ماند در جو بعد جدا شدن از آسمان دنیا سه سال ۱۲

[۵۲] این تاویل خواب من ست از قبل که تحقیق گردانید آنرا پروردگار من راست ۱۲

عقول و طبقات عالم مثال ست که مظاهر آن افلاک ست و مراد از نزول ظهور آن امر ست دران عقول و آن
طبقات مثالیه و مراد از لوح محفوظ اجرام افلاک ست و خلاصهٔ کلام اینکه چون نفوس اقویا بعد از اعراض از شواغل
حسیه با فلاک و بالاتر از آن که عقول بوده باشد عروج می توانند کرد بنابر آن بعضے اوقات باقتضاے اوضاع
افلاک بعالم عالیه ترقی کرده کائنات آینده را ازان عوالم اخذ می کنند و بسبب مکث نمودن آن امر در هر عالم اثر
و نتیجه رویا در تاخیری افتد البته و اما نفوس ضعفا که قوت عروج بافلاک ندارند و حقائق امور را از جو اخذ می کنند
بنابران اثر رویا زود می ظاهر می شود و قوله تعالی یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه فی یوم کان
مقداره الف سنة مشعر این تنزیل ست چنانچه از کتب تفاسیر ظاهر می شود چنانچه بیضاوی در تفسیر
این آیت می گوید که تدبیر می کند امر را از آسمان بسوی زمین امی باسباب سماویه چو ملائکه و غیرها که آثار آنها
نازل اند بسوی زمین باز می گردد بسوے او یعنی بر می آید بسوی او و ثابت می ماند موجود در عالم او در روزے
که مقدار آن هزار سال خواهد بود بمقداری از زمان استطاله و مقصود از درازی آن چیز ست که
میان تدبیر ست و بعضے گفته اند که تدبیر می کند امر را باظهار او در لوح پس نازل می شود بوے فرشته باز بر می آید
بسوی او در زمانیکه آن مثل هزار سال ست زیرا که مسافت نزول و عروج او مثل هزار سال ست و مسافت
ما بین آسمان و زمین پنجصد سال ست و بعضے گفته که تدبیر می کند امر را تا قیام قیامت بعد ازان عروج می کند
کل امر بسوی او در روز قیامت و بعضے گفته اند که تدبیر می کند ماموربه را از طاعات که فرود آمده اند از آسمان
بسوی زمین بذریعه وحی باز عروج نمی کند بسوی او در حالیکه خالص ست همچنانکه پسندیدهٔ او ست مگر در
مدت دراز بسبب کمی مخلصین و اعمال خالصه این کلام اوست رحمه الله و جمیع این معانی راجع اند بظهور
امر الهی در عوالم عالیه بترتیب و باز رجوع آن امر بحق زیرا که چنانچه مبدا او ست مرجع و معاد نیز او ست و بیان
حقیقت این رجوع بغایت دقیق ست اگرچه غیر مفید نی ست نه گفتنی ولیکن بتقریبی بیان کرده خواهد شد
انشاء الله تعالی و در انواریه شرح حکمة الاشراق ست که چون مانع ادراک نقوش محفوظه در برازخ علویه شواغل
حسیه است پس از تقلیل شواغل حسیه البته آن نقوش کائنات مدرک می شود و با تقلیل شواغل حسیه یکی
ازین اسباب واقع می شود و یکی ازان اسباب خواب ست که بعضے اوقات باقتضاے اوضاع فلکی انچه در

در افلاک منقوش ست بعینه دیده می شود و متخیله تغییر و تبدیل نمی کند چنانچه از رویای صادقه ظاهر می شود
دوم قلت توجه نفس ست بتدبیر بدن در اصل فطرت مثل بعضے مجذوبان سوم کثرت میل و خواهش نفس
ست بعالم نور در اصل فطرت که عوائق بدنیه مانع ادراک آن نقوش نمی شود مانند اکثر انبیا و بعضے از اولیا
چهارم قلت اشتغال بتدبیر بدن باکتساب و دون استعمال آلات بدنیه مانند مرتاضین و مجاهدین که بسبب ریاضات
بسیار نفوس ایشان را بابدان توجه کمتر می شود پنجم قلت اشتغال تدبیر بدن به اکتساب باستعمال آلات
مثل کاهنان که بعض اعمال خیال از تخیلات حسیه فارغ می شود و نفس ناطقه مستعد تلقی امور غیبیه می شود
ششم فساد آلات بدنی چنانچه بعضے بیماران را می شود که بواسطه شدت وجع علائق بدنیه تقلیل
می پذیرد و نفس ناطقه بعالم نور متوجه می شود هفتم کثرت اشتغال بعلوم الٰهی که موجب تقلیل شواغل حسیه
است انتهی وصل بدانکه فرق میان واقعه و خواب اینست که هرکه در مجاهدات و ریاضات نفس و تصفیه
دل شروع کند او را بر ملک و ملکوت عبور و سلوک پدید آید و در هر مقام مناسب حال او وقایع کشف افتد
گاه بود که در صورت خوابی صالح باشد و گاه بود که واقعه غیبی بود و فرق میان خواب و واقعه غیبی میان
این طائفه از دو وجه است یکی از وجه صورت دوم از وجه معنی اما از راه صورت پس واقعه باشد که میان
خواب و بیداری بیند یا در بیداری بیند و اما از راه معنی پس واقعه باشد که از حجاب خیال بیرون دیده باشد
و غیبی صرف شده چنانکه روح در مقام تجرد از محو صفات بشری مدرک آن می شود این واقعه روحانی مطلق
باشد و گاه باشد که نظر روح مؤید بنور الٰهیه و این واقعه ربانی صرف بود که المومن ینظر بنور الله و خواب آن
باشد که حواس از کار افتاده باشد و خیال بر کار آمده در غلبات مغلوبی حواس چیزی در نظر خیال آید و آن
بر دو نوع ست یکی اضغاث احلام و آن خوابی باشد که نفس بواسطه خیال ادراک از وساوس شیطانی
و هواجس نفسانی که از بقاء نفس و شیطان باشد و خیال آنرا نقشبندی می مناسب آن کند و در نظر نفس
آرد و آن را تعبیری نباشد آن خوابهای آشفته و پریشان بود و از ان پناه خواستن واجب بود و با کسی حکایت
نباید کرد و دوم خواب نیک ست که رویا صالحه گویند و خواجه عالم صلی الله علیه وسلم فرمود که یک جزوست
از چهل و ششم جزو نبوت بعضے ائمه آن را تعبیر کرده اند که مدت ایام نبوت خواجه عالم صلی الله علیه وسلم

بست و سه سال بود از انجمله ابتدا شش ماه وحی بخواب می آمد پس خواب صالح بدین حساب یک جزو از چهل و شش
جزو نبوت باشد و بسیاری از انبیا علیهم السلام بوده اند که وحی ایشان جمله در خواب بوده است و گاهی در بیداری چنانکه
حضرت ابراهیم را صلوات الله علیه در خواب وحی آمد که فرزند را بکش گفت إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ و دلیل آنکه
وحی بود که فرزند می گفت يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ بکن آنچه ترا می فرماید و حضرت صلی الله علیه وسلم می فرماید که نوم الانبیاء وحیٌ در
بیداری بدو وحی آمد تحمل أريكه من الطير فصرهن إليك و خواب صالح بر سه نوع ست یکی آنکه هرچه بیند بتاویل و تعبیر
حاجت نیفتد همچنانکه دیده باشد بعینه ظاهر شود چنانکه خواب حضرت ابراهیم علیه الصلوة و السلام صریح بود دوم آنکه
بتاویل محتاج بود چنانکه خواب حضرت یوسف علیه السلام إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ
یازده ستاره و آفتاب و ماهتاب محتاج تاویل بود یازده برادر و پدر و مادر را سجده بعینه ظاهر شد بتاویل حاجت نیامد
که وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا و سوم آنکه محتاج تاویل باشد بتمام چنانکه خواب ملک مصر بود که إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ
سَبْعٌ عِجَافٌ جمله محتاج تاویل بود همچنانکه خواب زندانیان بود که جمله محتاج بود بتاویل يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ
خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ و بحقیقت رویای صالحه مطلقاً نه آنست که آن را تاویل است باشد و اثر
آن ظاهر گردد که این خواب هم کافر را افتد و هم مومن را چنانکه ملک مصر و زندانیان را افتاد و این از اثر نفس باشد
بتائید نور روح بی تائید نور الهی فاما آنچه مؤید بود بنور الهی جز مومن یا ولی یا نبی را نباشد تا رویا صالحه بود و یک جزو
از نبوت باشد و کافر را هیچ جزو نباشد از نبوت و تاکید این معنی آنست که خواجه عالم صلی الله علیه وسلم فرمود لم یبق من
النبوة الا المبشرات التی یراها المومن او یُری له یعنی از نبوت هیچ نماند مگر آن بشارتی که مومن در خواب واقعه بیند
یا از ورای حجاب بیند پس جمع المبشرات بمومن کرد یعنی کافر را نباشد زیرا که جزوی از نبوت ست و کافر را هیچ جزو
از نبوت نباشد پس این ضعیف رویا را بر دو نوع می نهد رویای صالحه و رویای صادقه رویای صالحه آنست که
مومن یا ولی یا نبی بیند و راست خواند یا تاویلی راست دارد اما آن از نمائش حق بود و رویای صادقه آنست
یا تاویلی راست خواند یا تاویلی راست دارد و همچنانکه باز خوانده باشد که بعینه باز بیاید اما آن از نمایش روح بود و
این کافر و مومن را باشد و همچنین واقعه نیز بر دو نوع می نهد یکی آنکه محتمل ست که آن نوع رهبانیین و فلاسفه
براهمه و دیگر بیدینان را بود از کثرت ریاضت و تزکیه نفس و تصفیه دل و تجلیه روح تا وقت باشد که ایشان را

بعضے احوال از آنچه عوام از مغیبات پندارند کشف افتد چنانکه از بعضے احوال خلق واقف شوند و از بعضے کارہاے دنیاوی نا آمده خبر دهند و نیز وقائع میان خواب و بیداری پدید آید یا در بیداری مطلق گاه بود که از کثرت ریاضت غلبات روحانیه ظاهر شود و محو بشیر صفات حیوانی و بهیمی کند و روح از حجاب خیال قدری خلاص یابد و در تجلی آید و آن انوار روحانیه در نظر ایشان مکشوف گردد و اما ایشان را بدان قبولی حاصل نیاید و سبب نجات ایشان نشود بلکه سبب غلو و مبالغه ایشان گردد در کفر و ضلالت و واسطه استدراج و هر ساعت بواسطه غرور و پندار در درکات فرو میروند چنانکه میفرماید سنستدرجهم من حیث لا یعلمون واملی لهم ان کیدی متین دوم واقعه آنست که حق تعالی در آئینه آفاق و انفس جمال آیات بینات در نظر موحدان آرد سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق موحدان را سبب ظهور حق شود و بالهام ربانی که در معرفت فجور و تقوای نفس بدل سالک میرسد در حالت مغلوبی حواس تنزل بار وح بر صورت آن الهامات افتد که خیال آن را انقشبندی مناسب کرده باشد یا بواسطه تصرف خیال بر حقیقت آن نظری افتد تا سالک را بر صلاح و فساد نفس ترقی و نقصان خویش اطلاع پدید می آید چنانکه فرمود و نفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها و چنانکه فرمود آنجا مشرک را سبب استدراج بود و زیادتی کفر و موحد را سبب کرامت گردد و زیادتی ایمان هو الذی انزل السکینة فی قلوب المؤمنین لیزدادوا ایمانا مع ایمانهم فرق میان واقعه مشرک و واقعه موحد آنکه مشرک در حجاب شرکت و در انیت انسانیه باز مانده هرگز از مشاهدات انوار صفات احدیت خبر نیابد و از هستی انسانیت بیرون نیاید و این معنی بعد از علم الیقین بعین الیقین از احوال معیان مخالف و ملل مختلف مشاهده افتاده است و با ایشان بجهار رفته و احوال ایشان محقق گشته و اما موحد بنور وحدانیت از ظلمت حجاب شرکت خلاص یافته است و انیت انسانیه در تجلی انوار صفات احدیت محو کرده الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور و در ظهور انوار عالم وحدانیت برخوردار از مقام وحدت گردد و از شرکت مائی و منی خلاص یابد و بدانکه کشف وقائع را در نظر سالک فائده‌ہاے بسیار است اول آنکه بر احوال خویش از زیادتی و نقصان و سیر و وقفه و حیرت و وجد و شوق و فسردگی و رسیدگی و بازماندگی اطلاع افتد و از منازل و مقامات راه و درجات و درکات علوی و سفلی و حق و باطل آن باخبر باشد زیرا که هریکے از این معانی خیال نقشبندی مناسب کند تا سالک را وقوف افتد بر جمله وقائع نفسانی

۱ درکت یعنی ترجیر نسے ۱۲

۲ پایه پایه خواهیم کشید ایشان را از جائے که ندانند و مهلت دهم ایشان را هر آئینه حیله من محکم است ۱۲

۳ زود است ... آرد

اطمینان را در دل مسلمانان تا زیاده شود ایمان ایشان با ایمان سابق ایشان ۱۲

۴ خدا کارساز مومنان است بیرون می آرد ایشان را از تاریکیها بسوے روشنی ۱۲

وحیوانی وسبعی وشیطانی وملکی و دلی وروحی ورحمانی تا اگر صفات ذمیمهٔ نفسانی بروغالب بود از حقد وحسد
وشره وبخل وکبر وغضب وشهوت وغیر آن هر یک در صورت حیوانی که آن صفت بروی غالب بود نقشبندی
کند چنانکه صفت حرص در صورت موش ومار بنماید واگر صفت شره غالب بود در صورت خوک وخرس بنماید واگر
صفت حقد وعداوت غالب بود در صورت مار بنماید واگر صفت بهیمی غالب بود در صورت گوسفند بنماید واگر صفت
کبر غالب بود در صورت پلنگ بنماید واگر صفت غضب غالب بود در صورت یوز بنماید واگر صفت شهوت غالب
بود در صورت درازگوش بنماید واگر صفت سبع غالب بود در صورت از هر نوع سباع در نظر آید واگر صفت
شیطانی غالب بود در صورت شیاطین ومرده وغیلان در نظر آید واگر صفت کید وغدر وحیله غالب بود در صورت
روباه وخرگوش در نظر آید واگر اینها را مسخر ومغلوب بیند داند که برین صفات قادر وغالب ست واگر
اینها را بیند که برو قهر می کند داند که ازین صفات می گذرد وخلاص می یابد واگر صورت اینها بیند که تغیر
می کند ومبدل می شود بصورتهاے دیگر داند که تبدیل این صفات دست میدهد واگر بیند که با اینها منازعت
ومخاصمت ست داند که در معاندت ومکابرت ست غافل نشود واز زخم ایشان ایمن وغافل نباشد واگر
آبهاے روان صافی بیند وچشمها وغدیرها ودریاها وسبزه هاے خوش وروضها وبستانها وقصرها وآبگینها
وجواهر نفیس وگوهر شریف وماه وستاره وآسمان صافی این جمله صورت مقامات وصفات دلی ست واگر ایوان
بے نهایت بلند آسمان وعالمهاے نامتناهی وطیران ومعارج بر آسمان وطی زمین ورفعت بر هوا وعالم
بے رنگی وبے چونی وکشف معانی وعلوم لدنی وادراکات بے الوان بے آلات وتجرد از جسمانیت وتجلی وحامیه
آن جمله از صفات روحانی ست وتماشیهای روح واگر مطالعهٔ ملکوت ومشاهدهٔ ملائکه ومواقفت وعرض بهشت
ودوزخ وافلاک وعرش وملکوت اشیاء وکرسی در نظر آید در سلوک صفات ملکی ست وحصول صفات حمیده
واگر مشاهدات انوار غیب الغیب افتد ومکاشفات الوهیت والهامات واشارات ومکالمات وتجلیهای صفات
ربوبیت در مقام فنا وبقا ووصول وتخلق باخلاق حق ست از هر نوع احوال ووقائع شمه نموده آید باقی ازین قیاس
می کند دوم فائده آنکه وقائع دلی وروحی وملکی نیک با ذوق باشد ونفس را از ان شربی وروحی وشوقی وقوتے
پدید آید بدان ذوق وشوق انس از خلق ومالوف طبع ومستلذات نفسانی ومشتهات حیوانی وجسمانی باطل کند

وباستغیبات ومکاشفات روحانی ومشاہدات انوار غیبی ومعانی واسرار لطائف وحقائق حضرت انس پدید
آید وبکلی متوجہ عالم طلب شود ومشرب او عالم غیب گردد وقد علم کل اناس مشربہم وبحقیقہ اطفال طریقت را در بدایت
جذبہ بشیر وقائع غیبی توان پرورد وغذا بجان طلب از صورت ومعنی وقائع تواند بود چنانکہ شخصے درخدمت
خواجہ یوسف ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ بسے گفت بتعجب کہ امروز درخدمت شیخ احمد غزالی بودم وبر سفرۂ اصحاب
طعام می خوردم درین میانہ چون ساعتے از خود غائب شد چون باخود بیامد گفت این ساعت پیغامبر را دیدم
کہ آمدہ بود ولقمہ در دہان من نہاد خواجہ امام یوسف فرمود تلک خیالات تربی بہا اطفال الطریقت گفت این
تمام انتہا باشد کہ اطفال طریقت را ابدان پرورند فائدہ سوم آنکہ بعضے مقامات این راہ مریدان بتصرف وقائع غیبی
عبور نتوان کرد ورکن عظیم در احتیاج بہ پیغمبر وشیخ ازبہر این سرست کہ تا سالک سیر در وجود خود کند وسلوک او در صفات
نفس ودل بود ممکن ست کہ بہ پیغمبر بے حاجت نیفتد ولیکن چون بسر حد روحانیت رسانند بخودی خود ازان مقام
درنتواند گذشت ازبہر آن ہر کہ تصرف از سالک برخیزد وہستی دیگر پدید آید واو را بعد ازین راہ برنیستی ست
ونیستی بتصرف غیر تواند بود پس وقائع از فیض ولایت شیخ آیند یا از حضرت نبوت یا از تجلیات صفات
خداوندی فنا بخش بود تا فنای حقیقی حاصل نشود ببقای حقیقی کہ مطلب ومقصود آنست نرسد انتہی **تنبیہ**
دربیان موت بدانکہ موت بمعنی مرگ ست ومیت بالفتح مردہ وہمچنین میت بالفتح وکسرہ بیاے مشدد
وبعضے گفتہ اند کہ میت بسکون یا آنکہ مردہ باشد ومیت بہ تشدید یا آنکہ نزدیک بمردن باشد کذا فی المنتخب وموتی
بالفتح وتای فوقانی مفتوح مردگان از کنز واین جمع میت ست کذا فی الغیاث وموات بالضم مرگ وبالفتح
چیزی کہ روح نداشتہ باشد وزمینے کہ مالک نداشتہ باشد کذا فی المنتخب واماتت بالکسر تای فوقانی میرانیدن
وکشتن کسی را کذا فی المنتخب وموت عبارت است از خمود حرارت غریزی کہ سبب زندگی ست در دار دنیا
قال اللہ عزوجل الذی خلق الموت والحیوۃ لیبلوکم ایکم احسن عملا وہو العزیز الغفور یعنے حق تعالی آن پادشاہ
صاحب قدرت ست کہ موت وزندگی را آفرید تا شما بسبب زندگی برکارہاے اختیاری قدرت یابید وبسبب
موت آثار نیک آن کارہا صادر شوند پس چنین باید فہمید کہ زندگی گویا بیخ وسبب پیدایش درخت کار
است وموت بار آوردن آن درخت وسبب ظہور آثار آن کار واین تدبیر عجیب وغریب بہر آنست تا کہ امتحان

کند حق تعالی شمارا که کدام از شما بهتر و نیکوتر ست در کار کردن و بسبب تفاوت درجات عمل نیک و بسبب
تفاوت درجات حسن عمل مراتب تشبیه شما بالخالق خود تفاوت پذیرد و بر قدر حسن عمل زیاده شود ظهور برکات الٰهی
در شما زیاده شود پس باین تدبیر تخم برکت را کاشت فرمود تا محصول آن تخم باعث آبادی عالمی گردد که او را
عالم آخرت نامند و این تدبیر بلا تشبیه مثل تدبیر صاحب خزائن ست که می خواهد خزانه خود را بزراعت یا
تجارت افزون کند و رنگی دیگر برآرد فرقی انیست که صاحب خزانه درین تدبیر اعانت خواهنده و محتاج بغیر
خود می شود و او تعالی بعض مخلوقات خود را با بعض دیگر ترکیب داده و بے استعانت بغیر خود این نقش بسته و لهذا
با وصف آن که در بستن این نقش بندگان ذوی الاقتدار و الاختیار را توسیط فرموده ست و بطور آنها گذاشته
چنانچه در حدیث قدسی فرموده انما هی اعمالکم احصیها علیکم هرگز در غلبه و عزت او قصور راه نیافته زیرا که زمام
هر چیز بلکه زمام اقتدار و اختیار این وسائط را نیز در قبضه قدرت خود دارد و دادست صاحب عزت که هرگز مانند
آن عزت در غیر او متصور نمی تواند شد و اگر این عزت او نمی بود این مخلوق را که خلیقه خود ساخته است در تصرف
مختار فرموده بر نافرمانی و نامرضی خود مواخذه و عقاب نمی توانست کرد چنانچه پادشاهان دنیا چون کسی را
بجای خود نصب می کنند و مختار می سازند باز از وی این منصب را عزل نمی توانند کرد و مواخذه و عقاب
بر نامرضیات خود نمی توانند نمود و با این همه که عزت و غلبه که دارد صفت دیگر هم دارد و آن اینکه پرده پوش
و آمرزنده ست از تقصیرات این بندگان مختار خود در می گذرد و عجلت در مواخذه نمی فرماید تا آنکه تمرد و عناد آنها
ثابت شود و جای آمرزش و مغفرت بمقتضاے حکمت نماند باقی ماند درینجا دو سوال جواب طلب اول آنکه
موت را بر حیات چرا مقدم فرموده اند حالانکه موت بعد از حیات ست جوابش آنکه سبب نیک کردن عمل
در حقیقت موت ست و منظور درین معامله امتحان حسن عمل ست نه اطلاع بر اصل عمل پس موت بمنزله مقصود
است و حیات بمنزله وسیله و مقاصد را تقدم رتبتی ست بر وسائل اگر وسائل را تقدم زمانی ست بر مقاصد
جواب دوم آنکه موت در عالم ملک ذاتی ست و حیات عرضی ست و ذاتی مقدم بر عرضی ست جواب سوم آنکه
تقدیم موت از ان جهت فرموده اند که موت پیش نظر هر آدمی باشد و هیچ گاه از ان غفلت نکند چنانچه در حدیث
وارد ست که بسیار کنید ذکر هادم اللذات یعنی موت را و نیز وارد ست که بدترین بنده بنده ایست که فراموش

کردومقابر وبلارا واز حضرت ابن عباس مرویست کہ مراد از موت موت دنیوی ست و از حیات حیات
اخروی وموت دنیوی را بر حیات اخروی تقدم زمانیست واز دیگر مفسرین منقول ست کہ مراد از موت
حالت نطفگی ست واز حیات حیات دنیوی وحالت نطفگی پیش از حیات ست وبرین تفسیر مناسبت
الیبلوکم ایکم احسن عملا باین وضع تقریر باید کرد کہ چون شمارا اول مردہ ساخت باز زندہ کرد پس شمارا می باید
کہ بدانید کہ بعد از ہر موت حیاتے ست کہ باعمال خیر دران حیات منتفع خواہید شد وباعمال متضرر باین
دانستن در تحسین اعمال خود کوشش کنید واز تقبیح اعمال خود احتراز نمائید سوال دوم آنکہ پیدا کردن
موت چہ معنے دارد زیرا کہ موت نام زوال حیات ست وزوال ہر چیز عدم آن چیز ست مخلوق نیست پیدا
کردن آن چیز در حصول زوال کفایت می کند جوابش آنکہ موت وحیات باہم عدم وملکہ اند زیرا کہ حیات
عبارت از حس وحرکت ارادیہ است اگرچہ آن حرکت ارادی باضطرار باشد مثل نفس وموت عبارت از
عدم حس وحرکت ارادی ست از انچہ قابل حس وحرکت بود ولہذا سنگ وچوب را نتوان گفت کہ میت
ومردہ است وعدم ملکہ عدم نیست بلکہ شائبہ از وجود دارد واز ین ست کہ بے محل قابل صورت نمی گیرد وچون
اورا شائبہ از وجود حاصل شد قابل پیدایش گشت مثل حیات جواب دیگر آنکہ از حضرت ابن عباس منقول
است کہ مراد از خلقت موت وحیات خلقت صور مثالیہ این ہر دو ست زیرا کہ موت را در عالم مثال بصورت
گوسفند نر خالدار کہ خالہاے سفید وسیاہ دارد آفریدہ اند کہ چون بر چیزی بگذرد وبوے آن در مشام آن
چیز میرسد می میرد وحیات را بصورت مادہ اسپ ابلق آفریدہ اند کہ چون بر چیزی می گذرد وبوے آن بمشام آن
چیز می رسد زندہ می شود واز ین ست کہ در حدیث صحیح وارد شدہ کہ روز قیامت بعد از داخل شدن مردم
در بہشت ودوزخ موت را بصورت گوسفند نر آوردہ ذبح خواہند کرد تا دوزخیان را غم بر غم افزاید وبہشتیان
را سرور بر سرور ونیز در قصہ سامری واقع ست کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام را بر فرس ابلق سوار دیدہ بود واز زیر
سم آن اسپ خاکی برداشتہ ہمراہ خود داشت کہ در گوسالہ زر انداختہ طلسمے ساخت واورا معبود قرار داد انتہی
کذا فی تفسیر فتح العزیز وصل حکماے ایمانی وعلماے ربانی موت را دو قسم فرمودہ اند یکی موت اضطراری دوم
موت اختیاری اضطراری آنکہ ہنگام اجل موعود بہر صورت شخصے انسان ملک الموت موجود می شود

وقبض روح هر فرد از افراد انسان بزور می کنند صاحب علیین را العلیین و صاحب سجین را السجین می سپارند
لقوله تعالی اذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون فی الحقیقت روح حیوانی روشنگر کالبد انسانی
است چون بدن انسان ازان نور بی نور می گردد انسان مرده و بدنش نعش بمثال هیزم خشک یا تصویر کاغذی
یا جمادی می شود و موت اختیاری آن موت ست در زندگی دنیا و قتیل جهاد اکبر را علامیت بموت اختیاری
می فرمایند و بمصداق اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک نفس اماره شهوانی خلوت گزین درونی هر فرد
انسان دشمن قوی دین و ایمان ست قتل آن نفس اماره بسور را جهاد اکبری گویند و آن قاتل را شهید میخوانند

این زمان اندر جهاد اکبریم		قد رجعنا عن جهاد الاصغریم	مولانا می فرماید

و بخلاف خواهش نفس اماره کار فرما شدن عین سعادت دارین ست و مقتول و قتیل جهاد صغری و کبری
را شهید سے نامند در روح البیان ست که هرگاه قتل کرد انسان نفس خود را در جهاد اکبر که آن جهاد نفس ست
روزی خواهد کرد او را حق تعالی حکم شهادت و شهدای صغیر و کبیر را حق تعالی شرافت بحیات ابدی بذریعهٔ
کلام شریف خویش مشرف فرمود لقوله ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون
فرحین صاحب تاویلات نجمیه در تفسیر این آیت می فرماید که نه پندارید آن را که کشته شد از اهل جهاد اکبر بشمشیر جلال
حق در راه حق با فنای حق مرده خواص مومنین بفحوای موتوا قبل ان تموتوا بموت اختیاری و آزادی خویش
جان داده کشته محبت گردیده فنا فی الله شده و باکی از موت اضطراری نمی دارند و نه پروای ملک الموت آنان
بتمنای لقای باری بموت اضطراری نقل از داری بداری ساخته بجوار رحمت حق پیوسته اند چه لقای باری
بدون موت صوری غیر ممکن الوقوع ست مومنین را در وی حیات ایمانی لازم و ضروری ست که قبول موت
اختیاری نموده از صدمهٔ موت اضطراری نجات و از حصول دیدار ایزد سبحانه کامیاب شوند

	ثبت ست بر جریدهٔ عالم دوام ما		هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق	

حضرت فضیل بن عیاض می فرماید که هر که خواهد در راه آخرت قدم نهد گو چهار گونه مرگ بر خود قبول کند مرگ
سفید و سرخ و سیاه و سبز مرگ سفید گرسنگی ست و مرگ سرخ مخالفت کردن با شیطان ست مرگ سیاه بد گفتن
مردمان مرگ سبز واقعات که از هر جنس بر سر افتد همچنین ست در منهاج العابدین انتهی در نفحات است

که حضرت حاتم اصم فرموده هر که درین طریق درآید باید که چار موت بر خود گیرد موت ابیض که آن گرسنگی ست و موت اسود
که آن صبر کردن ست بر ایذای مردم و موت احمر که مخالفت نفس ست و موت اخضر که آن پاره ها بر هم دوختن ست
برای پوشش ملا عبد الغفور لاری درین مقام حاشیه نوشته که تعبیر از ترک مراد نفس بموت کنند و موت را چهار
قسم ساخته اند ابیض و اسود و احمر و اخضر پس آنکه گرسنگی را موت ابیض گویند بنا بر آنکه از لوازم آنست بیاض و
نورانیت قوت مدرکه و سرعت ادراک و صبر بر ایذای خلق را موت اسود گویند بنا بر آنکه از لوازم وی غم ست و لازم
غم ست ظلمت و تاریکی نفس و ظلمت سواد ست بحسب نمایش و بعضی گفته اند که وی را اسود گویند بنا بر آنکه صاحب صبر در بعضی
اوقات خود را تنگ دل نمی یابد بلکه متلذذ می یابد و التذاذ و عدم تألم وی بنا بر آنست که قطع نسبت فعل از غیر
کرده آن فعل را از محبوب و فاعل حقیقی مستند میدارد پس درین مقام افعال فانی شده در فعل محبوب بلکه نفس
این شخص و سائر نفوس فانی شده اند در ذات محبوب باینکه در اندیشه وی از غیر حق سبحانه فانی و معدوم ست
و فنا و عدم ظلمت ست و ظلمت سواد چنانکه گذشت و مخالفت نفس بمنزله کشتن وی امر ست و کشتن را لازم
ست حمرت خون و پوشیدن مرقعات را موت اخضر گویند بنا بر آنکه مرقع بواسطه اشتمال بر رقاع بر پیشینه مانند که
در وی نباتات و شگوفها بود برین تقدیر تسمیه وی باخضر باعتبار خضرة حسی بود و بعضی گویند که وی را اخضر برای
آن گویند که صاحب مرقع عیش و زندگانی وی سیری و خوشحالی ست از دو وجه یکی خوشحالی قناعت دیگر نضارت
و تازگی حال وی که از خیال محبوب حقیقی وی را حاصل شده است و بجمال محبوب مستغنی گشته از تجمل عارضی و برین
تقدیر تسمیه وی باخضر باعتبار خضرة مجازی و معنوی بود انتهی **وصل** بدانکه هر آدمی را بعد از موت که گویا مثل
غروب آفتاب زندگی ست سه حالت روی دهد اول حالتی که بمجرد جدا شدن روح از بدن خواهد شد که هنوز
اثر حیات سابقه و الفت تعلق بدن و دیگر معروفان از ابنای جنس خود باقی ست و آن وقت گویا برزخ ست
در میان زندگانی دنیا و استغراق عالم قبر که چیزی ازین طرف و چیزی از آن طرف دارد بعینه مثال وقت بقایای
شفق ست هنوز تصرفات مخلوقات و آمد و شد آنها منقطع نگردیده و جانداران همه بیدار و حساس و متحرک
و در بقایای اعمال روز مشغول و این حالت حالت انکشاف و جزای بعضی از نیکیها و بدیهاست مر دو زندگان
بمردگان درین حالت زود تر میرسد و مردگان منتظر لحوق مدد ازین طرف می باشند و چنان گمان می برند که هنوز زنده ایم

ولهذا در حدیث شریف در احوال قبر وارد ست که مرد مسلمان در انجا می گوید دعونی اصلی یعنی بگذارید مرا تا نماز بخوانم
ونیز وارد ست که مرده دران حالت مانند غریقی ست که انتظار فریادرسی می برد و صدقات و ادعیه و فاتحه
درین وقت بسیار بکار او می آید و ازین ست که طوائف بنی آدم تا یک سال و علی الخصوص تا یک چله بعد موت
درین نوع امداد کوشش تمام می نمایند و روح مرده نیز در قرب موت در خواب و عالم تمثیل ملاقات زندگان میکند
و مافی الضمیر خود را اظهار می نماید دوم حالتے ست که بعد از انقطاع تعلق زندگانی دنیا بالکلیه رو میدهد و استغراق
عظیم در مشاهدهٔ کیفیات مکسوبهٔ خود از نیکی و بدی او را حاصل می گردد و قوای مدرکه و متصرفهٔ او ازین عالم
گسسته شده بآن طرف متوجه می گردد و حس و حرکت معنوی او ازین جهان مطلقاً بیکار می شود و این حالت
مثال تاریکی شب ست که بعد از زوال شفق هجوم می کند و مردم را خواب و تعطل حواس و حرکات لاحق میگردد
و از مالوفات و مکسوبات روز غافل می شود آرے آن مالوفات و مکسوبات از ظاهر بدن انتقال کرده در باطن
بدن جمع می شوند و روح آنها را در صورتهاے رنگارنگ مطالعه می نماید و متلذذ و متالم می گردد و این حالت
عوام مردگان ست و بعضے از خواص اولیاء الله را که آله جارحهٔ تکمیل و ارشاد بنی نوع خود گردانیده اند درین حالت
هم تصرف در دنیا داده و استغراق آنها بجهت کمال وسعت مدارک آنها مانع توجه باین سمت نمی گردد و اویسیان
تحصیل کمالات باطنی از انها می نمایند و ارباب حاجات و مطالب حل مشکلات خود از انها می طلبند و می یابند
و زبان حال آنها دران وقت هم مترنم باین مقالات ست مصرع   من آیم بجان گر تو آئی به تن
سوم حالتے که بعد از حشر و نشر ظهور خواهد کرد مانند ماهتاب ایام بیض که حجاب تاریکی را دور کرده نیک و بد این دار را
بانواع اظهار جلوه گر خواهند نمود و هر کس در نافع و ضار و دوست و دشمن و زهر و تریاق امتیاز خواهد کرد و درین
حالت دست و دادن نامهاے اعمال و ظهور عمل نیک و بد بصورتهاے گوناگون و وزن اعمال و حساب نیکی و بدی
و دیگر وقائع بسیار و منتهاے این حالت زندگانی دیگر ست که اتم و اکمل از زندگانی این جهان ست مثالی براے
او نیست که در معرض تقسیم آورده شود بلکه آن زندگانی از قبیل حالات متجدده مستبد لهم نیست تا در مقام بیان آن
حالات آورده شود و الله اعلم و علمه احکم وصل انکه تعبیر واقعه مرتبهٔ عالی ست بعضے بعد اینها باشد که بر ظاهر خود
باید گذاشت و محتاج بتعبیر نباشد بیهقی در دلائل النبوة از ابن عباس رض روایت کند که در روز قتل امام حسین ع

رسول خدا صلی الله علیه وسلم ژولیده موی و غبار آلوده بخواب دیدم و با آنحضرت صلی الله علیه وسلم شیشهٔ پر خون بود گفتم
مادر و پدرم فدای تو باد این چیست فرمود این خون حسین و یاران اوست و از ابتدای امروز برمیدارم و امام
غزالی در احیا گوید که فرمود که آیا میدانی که چه کرامت من بعض قتل کردند پسر من حسین را و این خون اوست و خون یاران وی
برمیدارم که خواهم برد این با السبوحی حق و بعد از بست و چهار روز خبر قتل آنحضرت آوردند و بعضی خوابها محتاج تعبیر
اند سالکی خدا را بخواب دید که با او ملتفت نشد و طپانچه بر پشت او زد چون خواب را بشیخ عرض کرد فرمود که این
حالت کجا بود گفت در دهلیز خانه فرمود آن محل منصوب ست تفحص کردند مسجدی بود که فرو رفته بود و حق
شرعی بصورت خدا نمودار شده بود گاهی انبیا و صدیقین از تعبیر فرو مانند ابراهیم خلیل الله دید که اسمعیل را بقول
بعضی یا اسحاق را بقول بعضی ذبح میکرد و پنداشت که این خواب بر ظاهر خود محمول ست و میخواست که پسر ذبح
کند و حالانکه اشارت بذبح گوسفند شده بود و گوسفند را بصورت پسر خود مشاهده کرده بود و علاقه سلامت نفس و کثرت
نفع حق تعالی او را تنبیه فرمود بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداود از ابن عباس روایت کنند که شخصی نزد آنحضرت آمد
و گفت که امشب بخواب دیدم ابری عسل و روغن باریدی مردم از ان فرا می گرفتند بعضی بیشتر و بعضی کمتر ناگاه
ریسمانی دیدم که از زمین با آسمان پیوسته بود و تو آن ریسمان گرفتی و بالا رفتی پس مردی دیگر گرفت و ریسمان
بگسیخت و وصل کردند و بالا رفت ابوبکر صدیق گفت یا رسول الله بگذار که من تعبیر خواب گویم فرمود بگو گفت ابر
اسلام ست و روغن و عسل قرآن که بعض بیشتر فیض برند و بعضی کمتر و ریسمان حق ست و تو بر آنی تو
آن را گرفتی و خدا ترا بالا برد پس بعد از تو مردی دیگر بگیرد و بالا رود پس مردی دیگر بگیرد و بالا رود پس مردی
دیگر بگیرد و منقطع شود و وصل کنند و بالا رود یا رسول الله فرما تعبیر من صواب ست یا خطا فرمود که بعضی صواب گفتی
و بعضی خطا پس ابوبکر صدیق سوگند داد که بیان فرما که خطای من در چه چیز ست فرمود قسم مده و هر که پیغمبر را بصورتی
که در دنیا بوده بیند پیغمبر را دیده و شیطان بآن صورت ظاهر نمی تواند شد و فرمود که تصور نکنی که تعبیر مخصوص صورت
نومیه است هر چه در بیداری می بینی یا می شنوی یا ملاحظه می کنی از مثل خواب هر یک بسا لقی میرسانند عادت
خلق آنست که اگر سخنی بقریبی می گویند آن را اعتبار نمی کنند حال آنکه از ان بیشتر اعتبار می باید کرد و کاین

من آیة فی السموات والارض یمرون علیها وهم عنها معرضون نسیم سحری تحقیق خواب موت آنچنان برازخ

وتحائد سوم اگروہے گویند کہ ذاتی ست موروع اند تعالب چنانکہ حیات ومتفق اند کہ اظہار افعال لہی باشد
وافعال مذموم راسبب اوست ونفس وروح ہردو لطائف اند اند تعالب اما یکی محل شرست ودیگری محل
خیرست وصفت را موصوفی باشد تا بدان قائم بود چہ صفت بخود قائم نباشد ومعرفت آن صفت جز بشناخت
جملہ قالب معلوم نگردد وطریق شناختن آن بیان اوصاف انسانیت ست وسر آن انتہی گویم کہ من آن را
بعد ازین می نویسم انشاء اللہ تعالی امام غزالی در جلد ثالث احیاء العلوم در باب اول ذکر عجائبات قلب میفرماید
کہ لفظ سوم نفس ست وآن در چند معنی مشترک اطلاق کردہ می شود از انجملہ آنچہ در معنی موافق مقصود ما اند
اول اینکہ نفس در انسان آن چیزی ست کہ جامع قوت غضب وشہوت ست وبیان این عنقریب می آید ودر
صوفیہ غالب الاستعمال نفس ہمان ست کہ دران صفات مذمومہ انسانی جمع باشند وبنا برین حضرات صوفیہ
می فرمایند کہ بر نفس مجاہدہ باید کرد واو را خوب تر توان شکست ودرین حدیث شریف کہ اعدی عدوک
نفسک التی بین جنبیک ست ہمین معنی مراد اند معنی دوم اینکہ نفس لطیفہ ربانی ست کہ ذکرش اولا
کردہ ایم وازین اعتبار فی الواقع انسان ہمان ست ونفس انسان وذات ہم ہمان را باید فہمید البتہ
این قدر ہست کہ تحت اختلاف احوال او بصفات مختلفہ موصوف می شود پس ہرگاہ از شہوات مزاحمت
کردہ اضطرابش دور می شود ودر اطاعت قائم می ماند پس آن را نفس مطمئنہ گویند کہ در باب آن حق تعالی
فرمودہ یا ایتہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ چرا کہ در معنی اول نفس کہ بیان شدند باعتبار
آن رجوع کردنش بسوی حق متصور نیست بلکہ او از حق دور می افگند واز جماعت شیطان ست وہرگاہ
سکونش کامل نمی شود مگر نفس شہوانی را باز میدارد وبر او اعتراض کنان می ماند آن را نفس لوامہ گویند
از ینکہ او مالک خود را در عبادت حق قاصر یافتہ ملامت می کند ذکر اینہم حق تعالی می فرماید لا اقسم بالنفس
اللوامہ وہرگاہ ممانعت نفس شہوانی نکند بلکہ صفائے شہوات وحرکات شیطانی را مطیع ومنقاد بود او را
امارہ بالسوء گویند چنانکہ حق تعالی می فرماید وما ابری نفسی ان النفس لامارۃ بالسوء واین ہم ممکن ست کہ مراد
از امارہ بالسوء نفس باعتبار معنی اول بود پس درین صورت نفس بمعنی اول نہایت بدست واز روے معنی
دیگر عمدہ است چرا کہ او از اعتبار ہمین معنی ذات وحقیقت انسانی ست کہ عالم معرفت الہی ودیگر معلومات ست

گفتہ شود / روح مومن / را دفت / مرگ ای / نفس کرام / گرند بار / گردیدہ / پروردگار / خوابش / نوخوشنود / شد نیز / خوشنود / داشتہ شدہ / قسم / نمی خورم / بنفس / ملامت / کنندہ ۱۲۵

انتهی روئے از حضرت جدنا و مولانا و مرشدنا شاہ حیدر علی قلندر قدس سرہ اند حقیقت نفس اختلافاتی کہ
ہستند عرض داشتم و گفتم کہ ازین اختلاف جز پراگندگی ذہن چیزے نمی کشاید و چیزے محقق بفہم در نمی آید تا آن را
توان گرفت و بران مطمئن باید بود فرمود کہ بیشک ہمچنین ست و ہر کس آنچہ دانست بفہمید و بران تابع شد کل حزب
بما لدیہم فرحون اما بغور چنان معلوم می شود کہ نفس ہمان انا عبد ست یعنی (مین) پس لفظ مین کہ از حجاب
خیال غیریت بلکہ خودی آن پیدا شدہ است ہمون نفس ست و چونکہ این من پرتو آن انانیت حقیقت ست
کہ از و تا بائے متکلم نصیحت چند روی فہمیدہ می شود و ہر چند کہ این از جائے دیگر نیامدہ لیکن چون کہ آمد این
بعین حجاب حقیقت شد و غیریت سر از گریبان برآوردہ ما را بدام ما افگند و منشاء و محل ابتلا ہاے ما در چند
در چند گشت آئے ؎ من بدام من اسیرم ہوای من ہر دو عالم زد بہم جادوے تو
پس میان ہر دو من حقیقی و مجازی فرقی پدید آمد و من ما را در ہجر انداخت و من حقیقی ہمچنان در وصل حقیقی
شادمان ماند اتحاد با ہر دو من چون اتحاد معنی ست با اختلاف لفظ لیکن سر بسجدۂ شکر باید نہاد کہ من ا پرورش
و پرداخت مجاز خویش منظور بود پس صاحب من یعنی انسان را در کلام پاک بثنای خلقنا الانسان فی
احسن تقویم مکرم ساخت و مژدہ کل الینا راجعون شنوانید خرابیہاے این من مجازی بر زبان انبیا و اولیا
بلکہ از زبان قدیم خویش گفت و طرق خلاص ازان بیان فرمود و این خصوصیتی ست کہ با انسان اختصاصی ار وعے
تا یار کرا خواہد و میلش بکہ باشد جل جلالہ انتہی و در کتاب المجالس ست کہ عزیزی از حضرت شیخ
شرف الدین یحیی منیری عرض کرد کہ نفس چیست فرمود کہ اہل طریقت گفتہ اند کہ نفس لطیفہ ایست نہادہ شد
در قالب آن محل جملہ اخلاق بد و صفات مہلکات ست و ہیچ دشمنی نیست آدمی را بدتر از وی کہ ہمہ ہلاکت
آدمی از وی دشمن ست چنانچہ در حدیث ست اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک کافر ابشمشیر دور
توان کرد و دیوان را از خویش بلاحول دور توان کرد اما نفس کافر دشمنے قویست کہ دور کردن وی کسی را
روی نیست و از شروی کسی را ایمنی نہ و خواست نفس آنست کہ مرخدا و ندرا ضد باشد بعدہ فرمود کہ مردمان
را اختلاف ست کہ نفس چیست ہر کسی را قولی ست چند اما محققان این طائفہ را دو قول ست گروہی گویند
کہ صفتی ست مر قالب را چنانکہ روح و گروہی گویند حیات و متفق اند برانکہ ظہور اخلاق دنی و افعال ناپسندیدہ را

سبب اوست واین هر دو قسم بود یکے معاصی دیگر اخلاق چون کبر و حسد و حقد و خشم وانچه بدان ماند بی نهایت
این اوصاف را از خود دفع توان کرد چنانکه بتوجه و معصیت را که معاصی از اوصاف ظاهر است اخلاق از
اوصاف باطن و هم عزیزی عرض کرد که یا حضرت نفس را کسی دیده است فرمود که از شیخ ابو علی رباطی نقل
است گفت من نفس را بصورت خود دیده ام که مویش گرفته بدرختی بستم و قصد هلاک وی کردم گفت یا ابا علی
خود را مرنجان که من لشکر خدایم تو مرا کم نتوانی کرد و از خواجه علی حمدونی نقل است که گفت نفس بصورت
روباه بچه از گلوی من بر آمد دانستم که این نفس است و زیر پا افگندم و لگدمال می کردم او بزرگ تر و قوی تر می شد
گفتم همه چیز بزخم و رنج هلاک می شود و تو زیاده می شوی گفت از انچه آفرینش من وارگونه است انچه رنج دیگران
است راحت من است و شیخ ابو القاسم گرگانی قدس سره گفت من او را بصورت موشی دیده ام گفتم تو کیستی گفت
من هلاک غافلانم و نجات دوستانم که اگر من با ایشان نباشم که وجود من آفت است ایشان بپاکی خود
مغرور شوند و با فعال خود معجب شوند غرض این همه حکایات دلیل است بر اینکه نفس عینی است و صفت و
ویرا اوصاف و یرامی چشم بین شناخت او را یافت بسیار توان آورد و این یاد شود اگر بفضل عنایت
حق و سایه دولت پیر مشفق کسی طی توان کرد بعده این مصرع خواند مصرع — نفس تو هم احول و هم اعور است
الخ احول یعنی دو بین است و اعور یعنی یک چشم و آن چشم ظاهر است و چشم باطن که آن را البصیرت گویند
بهر کیف ماده جمیع شرور و فساد نفس است و لیس فقط والله اعلم بحقیقة الحال فصل در بیان بعضی اوصاف
نفس بدانکه معدن صفات ذمیمه و منشا اخلاق سیئه در وجود آدمی نفس است همچنان که منبع صفات حمیده و
منشا اخلاق حسنه روح است و از صفات ذمیمه و اخلاق سیئه نفس یکی عبودیت هوا است نفس همیشه خواهان
بود که بر شهوات و لذات حسی اقدام نماید و مراعات طبیعت در کنار او نهد که در مطاوعت و انقیاد هوا میان
بر بندد و خدا را در معبودیت شریک گیرد چنانکه نفس کلام مجید بدان ناطق است افرأیت من اتخذ الهه هواه
و دیگر صفت او النفس تحب والا بد محبت آن و دیگر صفت نفاق است در اکثر احوال ظاهر نفس با باطنش موافق
نبود و غیبت بر خلاف آن بود و این صفت از نفس بر تخییر والا بدو صفت صدق و دیگر صفت ریا است همیشه
نفس در بند آن بود که خود را در نظر مردم محبوبات حامد ایشان آید اگرچه نزدیک حق مبغوض بود

۵ یاد پیام کسے را معبود خود گرفته است خواهش نفس خود را ۱۲

چون بسیاری احوال و تفاخر بدان و کبر و جباری و استغناء و از هرچه پیش خلق مذموم بود احتراز نماید و آن را باز پوشاند
و اگرچه نزدیک حق تعالی پسندیده باشد چون فقر و عجز و مسکنت این صفت از نفس بر خیزد الا بمعرفت حقارت
مقدار خلق چنانکه رسول الله صلی الله علیه وسلم ازان خبر باز داد که لا یکمل ایمان المرء حتی یکون الناس عنده کالاباعر
و ابوبکر وراق گفته که النفس مرائیة علی جمیع الاحوال منافقة فی اکثر الاحوال مشرکة فی بعض الاحوال و نفس
ریا کننده مانند آتش ست که صفت خوب را که نور ست اظهار کند و صفت بد را که احراق ست باز پوشاند اگرچه
عیار حال ایشان پیش ناقدان بصیر بر محک امتحان پوشیده نماند و بعضی درین معنی گفته اند که مثال نفس مثال
آب صاف واقف ست اگر او را جنبش دهی آنچه در تحت وی ست ظاهر گردد و نفس هرچند اظهار جمیل و اخفای
قبیح کند قبیح او بر دیدهٔ قاصر نظران و کودک صفتان پوشیده نماند و نزدیک صاحب نظران قبیح نفس پوشیده نماند
بلکه قبیح بر قبحش زیادت شود و مثال آن چنان ست که عجوزهٔ کریهة اللقاء خود را بجامهای فاخر و گلگونه و خضاب
بیاراید اطفال به آن زینت خوش نماید و پندارند که آن حسنی ذاتی و صفتی لازم ست ولیکن عاقلان و بالغان
را ازان نفرت افزاید صفت دیگر دعوی الهیت ست و ضدیت و ندیت حق سبحانه و تعالی چه نفس پیوسته خواهد
که خلق او را ثنا گویند و مدح کنند و در اوامر و نواهی طاعت دارند و محبت او را بر همه اختیار کنند و ازوی خائف و
ترسان باشند و در جمیع احوال تمسک بذیال رحمت او نمایند همچنانکه حق سبحانه تعالی بدین احکام بندگان
خود را متابعت می نماید و این معنی عین دعوی الهیت و منازعت ربوبیت ست و این صفت از نفس نخیزد
الا بتجلی صفات الهی صفت دیگر عجب و خودبینی ست همواره نفس بمحاسن صفات خود نگران بود و صورت
احوال خود بچشم رضا و تعظیم مطالعه نماید و اندک چیزی که ازو بدیگری رسد آن را وقعی و وزنی تمام نهد و سالها
فراموش نکند و او را غریق بحر منت خود داند و اگر از دیگری نیکی بسیار بدو رسد آن را در محل اعتبار نیارد و بتقریب
فراموش کند و این صفت از جملهٔ مهلکات ست چنانکه رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود ثلث مهلکات شح مطاع
و هوی متبع و اعجاب المرء بنفسه و در حدیث ست که بلای هر دو نیز عجب کردن او ست بذات خود و بر بسیار داشتن
عمل خود و کم داشتن گناهان خویش و صفت اعجاب از نفس بر نخیزد الا بمعرفت حقارت او صفت دیگر بخل و امساک
ست هرچه از اموال و اسباب مرغوبات و مشتهیات بچنگ آرزوی او آید و از دست بیرون ندهد از بهر

تکاثر و تفاخر یا از خوف فقر و احتیاج و چون این صفت در نفس قوی گردد حسد ازو تولد کند زیرا که حسد بخیلی
کردن ست بمال دیگران نخواهد که از کسی چیزی بدیگری رسد و اگر کسی را بنعمتی مخصوص بیند زوال آن
طلبد و چون قوت زیاده گیرد حقد پدید آید هر کرا با خود در نعمتی مساهم یا مساوی یابد یا بفضیلتی متمیز بیند یا سبب
انتزاع نعمتی از خود پندارد یا موجب امتناع کرامتی شناسد زوال و هلاک او را پیوسته خواهان بود و صفت
بخل از نفس بر نخیزد الا بغلبهٔ نور یقین صفت دیگر شره و خواستاری ست نفس پیوسته در شهوات و لذات
متعدی و متمادی بود و بر حد اقتصاد و اعتدال اقتصار ننماید و حوصلهٔ نیاز او بهیچ پر نشود و مثال او در شره بپروانه
زده اند که بنور شمع اکتفا ننماید و بادراک ضرر حرارت او ممتنع و منزجر نشود و خود را بجرم آتش میزند تا بسوزد
و نفس نیز چندانکه زخم نوائب میخورد همچنان حرص او بر تحصیل لذات زیادت می شود تا بهلاک انجامد این
صفت بر نخیزد الا بتقوی و ورع صفت دیگر طیش و سبکساری ست نفس بر هیچ چیز قرار نگیرد و بهنگام ورود
خواطر شهوات و مرادات قولی و فعلی بهیچ توقف و تثبت تقدیم نرساند و خواهد که فی الحال امضاء آن کند
و از وی ثبات و حرکات نه بجای خود ظاهر شود و بر القاء مراد مسارعت و مبادرت نماید و بعضی علما
تشبیه او در طیش بکرهٔ مستدیر کرده اند که او را بر صفحهٔ املس وضع کنند بیشک همواره در حرکت بود و این صفت
از وی بر نخیزد الا بصبر صفت دیگر سرعت ملالت ست نفس را از چیزها زود ملالت پدید آید و ظن کاذب او را
چنان نماید که انخلاع او از امر حالی و اشتغال بامر تالی سبب قرار و جمعیت و استغناء او خواهد شد و نداند که دلالت
امثال این ظنون هرگز او را بمقر مظنون نرساند و در بیشتر احوال صورت واقع خلاف مراد او بود و اگر گاهی یکبار
بر مرادی ظفر یافت همان که مرغوب الیه او بود بعد از آن مهروب عنه گشت تا ما بعد را از ما قبل قیاس نکند
و نفس را بر ثبات ملازمت فرماید و ازین بلا خلاص نتوان یافت الا باقامت وظائف شکر صفت دیگر
کسالت ست نفس همچنانکه در وصول بمشتهیات و مرادات مستعجل بود در مبادرت بطاعات و مبرات
کسلان و مسوف باشد و این علت از نفس بر نخیزد الا بریاضات بلیغه و مجاهدات عنیفه که برودت و یبوست
جبلی را که مناط توانی و استعصار اوست ازوی انتزاع کند و او را در قبول اوامر و انقیاد احکام نرم گرداند مثال
جلود مدبوغه چنانکه نص کلام مجید ست ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله و هر یک ازین صفات مرضی ست

مخصوص و نفس و اطباء نفوس یعنی انبیا و اولیا و متابعان ایشان هر یکی اعلاجی مخصوص کرده و صفات
ذمیمه نفس بیشتر از آن ست که بتقریر و تحریر در آید این ده صفت که امهات صفات اند و صفات دیگر اکثر بر آن متفرع
مسطور گشت و اصول و فروع صفات نفسانی جمله بر اصول خلقت نفس اعنی طبائع اربع حرارت و برودت
و رطوبت و یبوست متفرع اند هر که بتحقیق و تدقیق آن را باز جوید منشاء هر صفتی بتخصیص معلوم کند وصل در
نگهداشت و علاج نفس و معرفت آن بدانکه نفس در اصل فرماینده بدی ست چنانچه در قرآن مجید قول حضرت
یوسف علیه السلام ست که وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء هرگاه که پیغامبران از نفس خود چنین خبر
دهند دیگری را کی از نفس ایمنی باشد پس از اخلاق نفس ست صفات ذمیمه یعنی بخل و کبر و عجب و ریا و حسد
و تیز چشمی و حرص طعام و حرص سخن و دوستی مال و دوستی جاه و علاج این مرضها جز بخلاف نفس نیست مثلاً
اگر نفس را خوش آید خوردن فاقه برو نهد و آن خوردنی را بکسی دیگر دهد اگر لباس لطیف خوش آید آن را بکسی
دیگر دهد و خود محقر پوشد و اگر گفتارش خوش آید خاموشی اختیار کند و اگر خاموشی خوش آید بگفتار آید و اگر
بیداری خوش آید بخسپد و اگر خوابش خوش آید بیدار شود همچنین بسیار ست مرد را باید که راه های نفس
بشناسد هر طرف که او میل کند از آن طرف باز آید و بر خلاف آن کند و لفظ نفس مشترک ست میان معانی بسیار
یکی اینست که نفس بهمی ست مر معنی جامع را از قوت غضب و شهوت وغیره و در میان صوفیه از همین معنی مراد
می کنند و بذکر نفس اصلی خواهند که آن جامع ست جمله صفات مذمومه را پس آدمی را چاره نیست از مجاهده
نفس و کارزار کردن با وی و شکستن او و ازین سبب ست که مجاهده را علت مشاهده می گویند تا مرید بنفس
بهوا مبتلاست دلیل ست که راه حق نیافته همواره در آن باید کوشید که هوای نفس پست شود و راه حق
مهیا گردد و ازین اشارت ست که پیغمبر فرمود اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک اول چیزی که بر بنده
بعد معرفت حق واجب ست آنست که نفس را بشناسد و از آفاتش خبردار شود و دریافتنش معلوم نماید
و معرفت آنست که بهر بدی که میل پدید آید آن را از نفس داند و از آن طرف باز آید و هرگز رغبت نفس
سوای طرف شر و فساد نخواهد بود و در دقائق این معنی امام حجة الاسلام نکته فرو نگذاشته اند در کتب ایشان
باید دید پس اول فنای نفس در شریعت ست بعده در طریقت و حقیقت و از اخلاق نفس ست حب دنیا

حب نسا، وحقد وحسد وکبر وبخل وغضب وعجب وکینه وغیبت ونمیمه حرص وظلم وریا وامل وطمع وقلت رحم ونظر عیب خلق وعداوت ورعونت وکثرت اکل وشهوت تعلق مخلوقین وغیرهم وبرخلاف آن اخلاق حمیده ست مثل علم وحیا ورضا ورافت ونصیحت وتواضع ومروت ومحبت وشجاعت وسخاوت وعدل وتقوی وزهد وورع وتوکل وصدق وغیره این همه اخلاق ذمیمه وحمیده را در کتاب منهاج العابدین وکیمیای سعادت واحیاء العلوم بتفصیل شرح وبسط نوشته اند وخواجه عبدالخالق غجدوانی در رباعی می فرماید رباعی

خواهی که شود دل تو چون آئینه	ده چیز برون کن ز درون سینه	حرص وامل وغضب دروغ وغیبت
بخل وحسد وکبر وریا وکینه	ودیگری گوید	نفس نتوان کشت الا باسه چیز
یا توگویم یاد گیرش ای عزیز	خنجر خاموشی وشمشیر جوع	نیزهٔ تنهائی وترک هجوع
ودر مثنوی مولانا روم ست	هر که انمود بیراین سر صلاح	نفس او هرگز نه آید بر صلاح
آن یکی از خشم مادر را بکشت	هم بزخم خنجر وهم زخم مشت	پس یکی گفتش که از بد گوهری
یاد ناوردی تو حق مادری	هی چرا کشتی ورا ای زشت خو	می نگوئی شی چه کرد آخر بگو
گفت کاری کرد کان عار ویست	کشتمش کان خاک ستار ویست	گفت آن کس را بکش ای محتشم
گفت پس هر روز مردی را کشم	کشتم او را رستم از خونهای خلق	نام او بر مرم بهاست از نای خلق
نفس تست آن مادر بد خاصیت	که فساد اوست در هر ناحیت	هین بکشش او را که بهر آن دنی
هر دمی قصد عزیزی می کنی	از وی این دنیای خوش بر تست تنگ	از پی او با حق وبا خلق جنگ
نفس کشتی باز رستی ز اعتذار	کس ترا دشمن نماند در دیار	از کشتن مادر اینجا مراد کشتن

نفس ست که ام الخبائث ست ودر کشف المحجوب ست که ذوالنون مصری گفت که یکی را دیدم که در هوا می پرد گفتم این درجه بچه یافتی گفت قدم بر هوا نهادم تا در هوا شدم وهم درین کتاب ست که هر که با هوا آشنا بود از خدا جدا بود وهر که از هوا بریده باشد با خدا آرمیده باشد بدانکه حق تعالی از خلق طلب می کند فرمان برداری وثناخوانی خود ونفس کافری خواهد که خلق همه تابعدار وثناخوان من باشد حالانکه این صفت حق ست صفت بنده نمی بینی که فرعون خود را کسی دید واین صفات معبودیت در خود تصور کرد پس انا ربکم الاعلی گفتن گرفت

لیکن گمان مبر که این همه صفات فقط در وی بود و در نفس من و تو نیست بلکه در همه نفسها این صفات ست
و همه نفسها را همین دعوی ست اما او آشکار را گفت از بهر آنکه او را خوف کشتن نبود که وی بادشاه بود و برتر از
همه و نفسهای ما می ترسند که اگر آشکارا گویند مردم آنها را بکشند ای برادر مگر نفس جز خدا کسے در نیاید اگر طرفة العین
با دعوی مسلمانی نفس را دست دهی و بمرادش رسانی زنار بر بندد و هزار بت پیش نهد اگر صد هزار سال نفس
را قهر کنی یکبار که بمراد او قدم نهی ترا بر زمین زند پس باید که وی را هیچ وجه خیر ندانی و از وی ایمن نباشی و چون
دعوی مسلمانی کند و از خود پاکی نماید او را استوار نداری و بغرور وی مغرور نگردی تا او را امتحان نکنی چنانکه
حضرت سلیمان علیه السلام با وجود عصمت و تاج نبوت امتحان کرده است که منقول ست چون نفس حضرت
سلیمان علیه السلام دعوی طهارت کرد و از خود پاکی نمود بروی گمان بد برد باور نداشت تا او را امتحان نکرد
در خواستن ملک دنیا و بادشاهی که نهایت مراد نفس در دنیا ملک و بادشاهی ست انتهی و بزرگان از دست
نفس کافر خون خورده اند و از مکر و خداع او دست از خود و کار خود شسته و خود را بهلاکت سپرده اند
و به بت خانه در آمده اند این همه از دست نفس کافر بوده است ع | ازین کافر که ما را در نهاد ست |
| مسلمان در جهان کمتر فتاد ست | و همچنین ست قول حضرت شیخ شرف الدین یحیی منیری در کتاب المجالس
انتهی میبذی در فواتح گوید که حکما و امام غزالی و امام راغب گویند که نفس تو مشعور به است در جمیع اوقات
حتی خواب و غمی و مستی و بدن و اجزای او چنین نیستند پس نفس غیر بدن و اجزای او باشد و نیز بدن بسبب
حرارت غریزیه و غریبه دائم متحلل ست و نفس متبدل نیست و این دلیل ست در سائر نفوس حیوانیه چه بحدس
معلوم ست که فرس مثلاً در هر وقت متبدل نمی شود و شعور دارد باستمرار ذات خود و شیخ مقتول بر آن ست
که حیوانات را نفوس ناطقه مجرده است چنانچه مذهب قدماست و ابو علی در جواب سوال بهمنیار تصریح کرده
بصعوبت فرق میان انسان و حیوانات درین حکم و چون بهمنیار ابداء معنی آفریدن و ظاهر کردن احتمال تبدل ذات
در انسان کرده فرمود پس من آنم که سوال از وی کردی قیصری در شرح فصوص می گوید که آنچه متاخرین گفته اند ازین که مراد
از نطق ادراک کلیات ست نه تکلم با وصف بودن مخالف وضع لغت مفید ایشان نیست زیرا که او موقوف
است بر این که نفس مجرده انسان راست و او شان را برین دلیلی نیست آیا او شان را شعور این نیست

که حیوانات را ادراک کلیات اصلا نیست و ندانستن شئ منافی وجود شئ نیست و اگر غور کرده شود دران عجائب که از
حیوانات صادر می شوند موجب آن این باشد که حیوانات را ادراک کلیات بود و از سخن قیصری فهم می شود
که مراد متقدمان از نطق معنی لغوی ست و شیخ ابو علی در اول دانشنامهٔ علائی تصریح باین فرموده و صوفیه گویند
که عالم همه حی ناطق اند حتی جمادات لیکن ظهور نطق هر کس موقوف اعتدال مزاج انسانی ست قال الله تعالی
وان من شئ الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم و ترمذی از حضرت جناب امیر علیه السلام روایت می کند که با پیغمبر
صلی الله علیه وسلم از مکه بیرون آمدیم هیچ شجر و حجر پیش نیامد مگر که گفت السلام علیک یا رسول الله و شیخ محی الدین
می فرماید که من می شنوم از احجار که ذکر خدا می کنند و در شان حق تعالی سخنی چند می گویند که هر انسان آن را نتوان دریافت
و از ینجا ظاهر شد که اعجاز تسبیح گفتن سنگریزه در کف حضور پر نور سرور عالم صلی الله علیه وسلم باعتبار استماع محجوبان
است و وقوع این حال در عالم مثال ست و ان الدار الآخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون و این طائفه گویند
که حیوانات مشاهده چیزی می کنند که آن را بنی آدم مشاهده نمی کنند مگر اهل کشف بنا برین انسان محجوب در
اسفل السافلین ست و اگر انسان خواهد که باین مقام رسد باید که حیوان مطلق شود تا عقل مزاحم او نباشد و اکثر مردم
که باین مقام رسند گنگ شوند و شیخ در فص الیاسی میفرماید که هرگاه مرا حق تعالی درین مقام قائم فرمود بحیوانیت
خود متحقق شدم بتحقیق کلی و میخواستم و اراده می کردم که آنچه می بینم آن را بیان کنم اما نمی توانستم و باید دانست که
نفس را دو قوت ست یکی عقل نظری که آن را قوت نظریه گویند و دیگری عقل عملی و آن را قوت عملیه خوانند و عقل نظری را
اول چهار مرتبه دارد عقل هیولانی که هیچ علم حصولی نیست و عقل بالملکه که بعض بدیهیات دران مرتبه معلوم ست
و استعداد انتقال بنظریات حاصل و او مناط تکلیف ست و عقل بالفعل که قادر باشد بر آنکه معلومات نظریه مخزونه را
هرگاه که خواهد تعقل کند بی سبب جدید و عقل مستفاد که تعقل معلومات نظریه خود کند و این چهار لفظ را چنانچه بر مراتب
اطلاق کنند بر نفس درین مراتب نیز اطلاق کنند و علم اگر بحضور معلوم ست نزد عالم مثل علم باشیاء و بصفات
ما آن را حضوری گویند و اگر بحصول صورت او ست نزد عالم آن را حصولی گویند و مدرک کلیات و جزئیات
نفس ست لیکن صور کلیات و جزئیات مجرده در ذات او مرتسم می شود و صور جزئیات مادیه در آلات او و بعضی
بر آن اند که این صورت عین معلوم ست بحسب ماهیت و اختلاف در وجود اصلی و ظلی ست و حضرت میر سید شریف

و صوفیه موافق ایشان اند و بعضی باختلاف ماهیت نیز قائل اند و این ست مراد بعضی متکلمین از نفی وجود ذهنی لیکن مراد اکثر نفی صورت عقلیه است و فرفوریوس صاحب ایساغوجی باتحاد نفس و صور معقوله قائل است و اگر حقیقت اتحاد خواسته غلط است چه اتحاد میان هر دو چیزی که فرق کنی محال ست و ابو علی در اشارات تشنیع بلیغ برو کرده و در کتاب مبدا و معاد بدان قائل شده بنا برین شیخ مقتول در تلویحات تشنیع بلیغ بر شیخ کرده و خواجه نصیر الدین طوسی عذر خواست که شیخ در صدر کتاب مبدا و معاد فرموده که من این کتاب برای تقریر رای فرفوریوس نوشته ام و بعضی گفته اند نفس بصورت معلوم بر می آید و تشبیه کرده اند حصول صورت شی را در عقل بحصول صورت فرسیه در موم و فرقی ست میان این تشبیه و تشبیه بحصول صورت در آئینه و محقق رومی قدس سره میفرماید

ای برادر تو همین اندیشهٔ　　ما بقی تو استخوان و ریشهٔ
گر گل است اندیشهٔ تو گلشنی　　ور بود خاری تو هیمهٔ گلخنی

و نفس را در قوت عملی قوت غضبی و قوت شهوانی و سطی ست که اعتدال ست و دو طرف که افراط و تفریط است و اخلاق حسنه اوساط ثلثه است و اخلاق سیئه و اطراف سیئه الذین اذا انفقوا لم یسرفوا و لم یقتروا و کان بین ذلک قواما و لا تجعل یدک مغلولة الی عنقک و لا تبسطها کل البسط و اعتدال قوت عملی حکمت ست و دو طرف افراط و تفریط او جربزه و بلاهت ست

زاهد که طریق نیک نامی دارد
بهتر ز عباتی که عامی دارد
هر کس که حریف جام و ساغر نشود
باید که کسی از تو مکدر نشود
تا چند اسیر جاه و حشمت باشی
باید که مقیم کوی عفت باشی

هر چند که سوخت رنگ خامی دارد　　فرمودنی که خواب ارباب کمال

و اعتدال قوت غضبی شجاعت ست و دو طرف او تهور و جبن ست

آئینهٔ طبع او منور نشود　　خواهی که چو آئینه صفائی یابی

و اعتدال قوت شهوانی عفت ست و دو طرف او فجور و خمود ست

در بند هوا و حرص و شهوت باشی　　خواهی که ز هر کدورتی پاک شوی

و چون این سه خصلت ممتزج شوند امری متوسط معتدل از امتزاج ایشان پیدا شود و آن را عدالت خوانند و صراط مستقیم که از شمشیر تیز تر و از موی باریک تر ست در نشاء انسانی اخلاق حسنه است که هر که از آن منحرف شود میل با فراط و تفریط کرده بدوزخ اخلاق سیئه می افتد و حکمتی که ما اینجا ذکر کردیم غیر حکمتی ست که مقسوم بنظری و عملی شد شیخ در آخر شفا گفته که سر دار این فضائل

عفت و حکمت و شجاعت ست و مجموع آن عدالت ست و آن از فضیلت و حکمت نظریه خارج ست و هر که
دران با این فضائل حکمت نظریه جمع ست او سعید ست و هر که فائز شد با این همه بخواص نبویه قریب ست
او گرد و پرورش کننده انسانی و قریب ست که حلال باشد عبادت او بعد الله و آن سلطان عالم ارضی خلیفة الله
است در زمین و تحقیق اجناس اخلاق و تفصیل انواع آن از اخلاق ناصری بطلب انتهی و صل بدانکه نفس
بر چند قسم ست یکی اماره که میل کند بطبیعت بدنیه و حکم کند بلذات و شهوات و قلب را بجانب اسفل در کشد
پس این منبع و ماوای اخلاق ذمیمه است در متممات جامع الاصول ست که نفس اماره محل اخلاق ذمیمه
است همچو شهوت و غضب و غرور و حسد انتهی و صاحب سیر السالک الی ملک الملوک می نگارند که همان
نفس ناطقه است که نامش اماره و لوامه و ملهمه و راضیه و مرضیه و کامله اند پس هر گاه که نفس باین اوصاف
متصف شد بسبب آن او را این نامها گردیدند اگر نفس ناطقه موافق گردد نفس شهوانیه را و زیر حکم آن گردد
آن را اماره خواهند گفت انتهی همین نفس اماره بالسوء ست که میل کند بطبیعت بدنیه و حکم کند بلذات و شهوات
حسیه و بکشد دل را بسوی جهت سفلیه این ماوای شر و منبع اخلاق ذمیمه و افعال بد ست قال الله تعالی
ان النفس لامارة بالسوء دوم نفس لوامه و آن آنست که از نور قلب منور گردد بمقدار آنکه متنبه شود نفس
بباعث آن نور از غفلت مثلا گناهی از نفس سرزند بحکم جهت نفسانیه که وی خود را ازان ملامت کند
و باز دارد و توبه کناند صاحب سیر السلوک می گویند که همان نفس ناطقه اگر ساکن شود زیر امر تکلیفی و اذعان
کند اتباع حق را لیکن دران شهوات باقی ماند آن را لوامه گویند و صاحب متممات جامع الاصول گوید که همان
نفس مطمئنه است که هر گاه بچرکهای گناهان آلوده شود ملامت می کند صاحب خود را و نفس لوامه وصف ست
است بنور قلب آن قدر که از و خبردار شود از خواب غفلت پس بیدار شود و ظاهر گردد باصلاح حال سعالے
که متردد ست میان هر دو جهت ربوبیت و خلقت پس هر گاه که بحکم جبلت ظلمانیه آن گناه ازو سرزند نور
تنبیه الهی تدارک آن کند و صاحب خود را ملامت کردن گیرد و آماده توبه گرداند و باستغفار راجع کند به
دروازه غفار و رحیم و بهر این حق تعالی ذکر آن فرموده و قسم خورده که لا اقسم بالنفس اللوامة انتهی حضرت
مولانا شاه عبد العزیز صاحب محدث دهلوی در تفسیر فتح العزیز تحت تفسیر لا اقسم بیوم القیامة و لا اقسم

بالنفس اللوامه می فرمایند که مفسرین در معنی نفس لوامه مختلف اند محققین مفسرین میفرمایند که نفس انسانی یک
چیز ست لیکن آن را سه حالت اند اگر مائل بطرف عالم علویست و در طاعت و عبادت آن را مسرتی حاصل
آید و در اتباع شریعت سکون و آرامش بود آن را النفس مطمئنه گویند و اگر به جانب سفلی میلان کند و در خواهشات
و لذات دنیاوی و عار و ننگ و انتقام و کینه کشی رغبت کند و از اتباع شریعت گریزد اینچنین نفس را اماره
گویند زیرا که این روح را حکم به بدی می کند و اگر گاهی سوی عالم سفلی میل می کند و در غضب و شهوت مبتلا
می شود و گهی جانب عالم علوی میل می سازد و شهوت و غضب را بد میداند و از و دور میرود و شرمنده میگردد
و خود را خود ملامت می کند آن را النفس لوامه می گویند و بعضے مفسرین گفته اند که در بدن هر انسان سه نفس
اند اول نفس مقدس که آن را روح الٰهی نیز می گویند و نفخت فیه من روحی و قل الروح من امر ربی یعنی دمیدم
من در روح خود را و بگو ای محمد صلی الله علیه وسلم که روح از حکم پروردگار ماست بیان آن ست اینچنین نفس
همیشه در یاد الٰهی مطمئن ست و در محبت او مستغرق دوم نفس منطبعه و آن آنست که در تدبیر بدن پیوسته ماند
و مقتضیات شهوت و غضب را بالطبع میخواهد و روح را به تحصیل همین لذات حکم می کند ازین سبب این را النفس
اماره گویند سوم نفس ناطقه و او آنست که از خواهش ظاهری و باطنی علم و ادراک را جمع گیرد و روبروی روح
آنها را پیش کردنی کار اوست همین نفس را لوامه می گویند زیرا که از نفس اماره اگر امری نامناسب واقع می شود
پس این را او ملامت می کند و نیکی و بدی کارها نفس اماره را می فهماند و این را النفس ملهمه نیز می گویند زیرا که
بوسیله روح امور حقه و صادقه برو ملهم می شوند حضرت عبد الله ابن عباس رض فرموده اند که روز قیامت هر نفس
لوامه خواهد بود و خود را ملامت خواهد نمود زیرا که اگر نیک ست پس خود را این ملامت خواهد کرد که چرا نیکی زیاده
نکردم و بعضے اوقات خود را چرا مفت برباد دادم و اگر بد خواهد بود پس این ملامت خواهد کرد که چرا بد کردم چنانچه
در حدیث شریف آمده که اهل جنت را بر چیزی حسرت نخواهد بود جز بر یک چیز یعنی آن ساعت که در دنیا
بی یاد الٰهی گذشت حضرت خواجه حسن بصری رح فرمود که در دنیا نشان مرد ایماندار همین ست که پیوسته
در ملامت خود ماند زیرا که کسے از تقصیری خالی نیست پس آن تقصیر معرفت الٰهی و در مبادی آن بود
یا در عبادت و تقوی با شرائط و آداب و بعضے چنین فرق کرده اند که نفس مطمئنه نفس انبیا و اولیا کاملین ست

که در یاد حق و محبت او سکون و اطمینان پیدا کرده و از کشمکش وسواس و خطرات خلاصی یافته و نفس ملهمه
نفس صلحاے مومنین و طاهران ست و نفس لوامه نفس گنهگاران تائب و اهل تقصیر نادم ست و نفس اماره
نفس کفار ست و نفس آن فساق ست که بر فسق مصر باشند و بعضے چنین گفته اند که نفس لوامه نفس متقیان
ست که در دنیا گنهگاران را ملامت می کند و در آخرت هم و حق این ست که جبلت نفس آدمی این ست که
ملامت و ندامت می کند هر گونه که بود نیک خواه بد انتهی سوم نفس مطمئنه و آن آنست که تنور او بنور قلب
تمام و کمال بود حتی که از صفات ذمیمه متخلی گردد و بصفات حمیده متعلق صاحب سبل السلوک می فرماید که همان نفس
ناطقه است که هرگاه اضطراب او ساکن شود و نفس شهوانیه را حکمی نماند و شهوات بالکلیه فراموش شوند آن را
نفس مطمئنه گویند و اگر ازین ترقی کند و مقامات از چشم او ساقط شوند آن را راضیه گویند پس اگر این حال
بران زائد شود آن نفس مرضیه گردد نزد حق و خلق پس اگر امر کرد او را باز گشت از بندگان بهر ارشاد و تکمیل
بندگان آن نفس را کامله خواهند گفت و اگر از نفس میل گناه زائل شود و بر معارضه نفس شهوانیه قوی
باشد و زائد گردد میل آن بسوی عالم قدس و متلقی شوند الهامات وی را آن نفس را ملهمه خواهند گفت انتهی
در تفسیر فتح العزیز تحت تفسیر یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی مذکور ست که نفس انسانی را در قرآن مجید به سه
صفت موصوف فرموده اند اماره و لوامه و مطمئنه امارگی صفت نفوس کافران و گنهگاران ست که از کفر
و گناه باز نمی آیند و نفس ایشان هر وقت بکارهاے بد می فرماید و لوامگی صفت نفوس گناهگاران است
که بر بدی خود ندامت می کشند و بعد از ارتکاب خود را خود ملامت می کنند که چرا کردیم و چه کردیم و مطمئنگی صفت
نفوس انبیا و اولیا و صلحاے امت ست که در ایمان و طاعت و ذکر و فکر حق اطمینان دارند و کشاکش وسوسے ا
و خطرات معاصی ایشان را مزاحم حال و مکدر اوقات نمی گردد و بعضے گویند که امارگی صفت ذاتی هر نفس ست
که در وقت غلبه شهوت و غضب بر حکم عقل و شرع ظهور می کند و لوامگی نیز صفت هر نفس ست وقتیکه بعقل
و شرع رجوع می نماید و خیر و شر را می فهمد و اطمینان نیز صفت هر نفس ست چون نور ذکر بر جمیع قوی مستولی میگردد
و حضرت خواجه حسن بصری فرموده اند که همه نفس ها در قیامت لوامه باشند و خود را ملامت کنند که اگر طاعت
کردیم چرا بیشتر نکردیم و اگر معصیت کردیم چرا کردیم و هر چند در اصل وقت این ندا و بشارت هنگام فزع اکبر ست

که روز قیامت خواهد شد اما نمونهٔ آن در وقت مرگ هر مومن ظهور می نماید چنانچه از عبد الله بن عمر رضی الله عنهما
مروی ست که از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم شنیده ام که چون مرد با ایمان را اجل میرسد بر سر بالینش فرشتهای
نیک منظر خوش لباس معطر بدن می آیند و می گویند که ای جان آرمیده بجق براحت و آسایش بیرون آی که
از تو خدای تعالی خوشنود ست جان مومن بشادی تمام بیرون می آید و عالم از بوی خوش او معطر می گردد
و فرشتگان او را در جامهاے حریر معطر می گیرند و دروازه هاے آسمان کشاده می شوند و دربانان آنجا مرحباگویان
استقبال می کنند و برای او آمرزش می خواهند و او را زیر عرش می برند تا حق سبحانه تعالی را سجده کند و حضرت
میکائیل را فرمان می شود که آن جان را در مقر جانهای مومنان و نیکوکاران مرده داخل نمائید و گور او فراخ
گردانید تا راحت و آسایش باو برسد و او را بگوئید که بآرام بخسپ مانند نو عروس که او را کسی بخواب نمیکند
و برعکس این معامله با جان کافران واقع می شود انتهی چهارم نفس نباتی و آن کمال اول جسم طبعی ست که
عبارت از توالد و تزاید و تغذی ست علامهٔ میبذی در فواتح گفته که نفس نباتی را چهار خادم ست که ایشان
را قوای طبعیه گویند غاذیه و نامیه و مولده و مصوره و ایشان مخدوم جاذبه و هاضمه و ماسکه و دافعه اند و این
چهار مخدوم حرارت و برودت و رطوبت و یبوست اند و قواے نفس حیوانی که ایشان را قوای نفسانیه خوانند
یا مدرکه اند یا محرکه و مدرکه یا ظاهره اند یا باطنه و مدرکهٔ ظاهره پنج اند اول لامسه دوم ذائقه سوم شامه چهارم سامعه
پنجم باصره و مدرکهٔ باطنه دو اند و بر سبیل مسامحه مشهور شده که پنج اند اول حس مشترک دوم خیال سوم متصرفه
چهارم وهم پنجم حافظه متصرفه که بتفصیل و ترکیب و استنباط مشغول ست اگر عقل او را در معقولات استعمال کند
متفکره است و اگر وهم او را در محسوسات استعمال کند متخیله است شیخ مقتول گوید واهمه و متفکره یک قوت
است که باعتبار ادراک معانی جزئیه واهمه است و باعتبار تفصیل و ترکیب و استنباط متفکره و قوت محرکه یا باعثه
است و آن شوق بتحصیل ملائم ست یعنی شهوت یا بدفع منافر یعنی غضب یا فاعله است که سبب قبض و
بسط و تشنج و ارخاء عضلات ست انتهی پنجم نفس حیوانی و آن کمال اول جسم طبعی ست که بدو ادراک
جزئیات و حرکت ارادی می شود ششم نفس انسانی و آن کمال اول جسم طبعی ست که بدو ادراک امور کلیه
و تعقل او افعال فکریه می شود صوفیه گویند که نفس انسانی مطابق نفس رحمانی ست و چنانچه نفس انسانی

بسبب عروض تعینے خاص صورت شود وصورت بسبب عروض ہیأتی چند مختلفہ کہ در مخارج طاری او میشوند
بست وہشت حرف بشوند واز ترکیب حروف کلمات تحقق یابد باقی آینده در بیان نفس رحمانی می آید ہفتم
نفس قدسیہ وآن آنست کہ نفس را ملکہ استحضار انچہ ممکن نوعیت اوست بر وجہ یقینی شده باشد واین نہایت
حدس وقوت فطانت ست ہشتم نفس ناطقہ ہست وآن جوہری مجردست از ماده در ذات خود ومقارن
ماده در افعال نفس اماره ولوامہ وملہمہ وراضیہ وغیرہا نامہای ہمین نفس اند وہمین نفس ناطقہ ہست کہ اشراقیان
آن را اسفہبد گویند وآن بر دو قسم ست نفس انسانی ونفس فلکی شیخ ابو علی در رسالہ معراجیہ گوید مراد از روان
نفس ناطقہ ہست واز جان روح حیوانی ودر رسالہ حضرت شیخ محمد لاہوریست کہ مفہوم نفس ناطقہ بمذہب ارسطو
وابو علی وتابعان ایشان نوع ست یعنی یک حقیقت کلی ست کہ در جمیع افراد انسانی صادق ست وجمعے
از حکما وابو البرکات وامام فخر الدین رازی از متکلمین بآن رفتہ اند کہ مفہوم نفس ناطقہ جنس ست چنانچہ مفہوم
حیوان جنس ست کہ صادق می آید بر افراد حقائق کثیره یعنی ہم صادق ست بر افراد حقیقت فرسیہ وغیرہا ہمچنین
نفس ناطقہ صادق می آید بر افراد حقائق متعدده غایت ما فی الباب آنکہ حقائقے کہ در تحت حیوان داخل اند
اکثر آنہا بہ تفصیل معلوم اند وحقائقے کہ در تحت نفس ناطقہ اند از تفصیل شان ہیچ یکی جز علام الغیوب آگہی ندارد
مگر قلیلے از اہل کشف وساکنان ملا اعلی وکلام نبوی مؤید این مذہب ست آنحضرت می فرمایند کہ مردم بحسب
وجود روحانی کانہا از زر ونقره اند رئیس وسردار شما کہ در ایام جاہلیت وکفر بود رئیس وسردار شماست در ہنگام
اسلام یعنی ہر کہ ہنگام کفر ریاست داشت ہنگام اسلام نیز وی را ریاست ست اما وقتیکہ فقاہت پیدا
کنند یعنی عالم العلوم شرعیہ شوند وظاہر ست کہ طلا ونقره حقائق مختلفہ اند ارواح مشبہ اند بمعادن ذہب وفضہ
پس باید کہ ارواح نیز حقائق مختلفہ باشند وفرمود کہ ارواح لشکرہاے مجتمع بودند در عالم خود پس جمعے کہ ہم معرفت
داشتند از ان ارواح در عالم روحانی الفت ومحبت پیدا می کنند باہم درین نشاء جسمانی وجمعیکہ جہالت داشتند
از ان ارواح یعنی یکی از حال دیگری عارف نبود در ان نشاء روحانی اختلاف وضدیت دارند در عالم جسمانی
ولفظ جنود کہ درین حدیث ست جمع جند ست یعنی لشکر وظاہر ست کہ اگر افراد یک حقیقت می بودند می بجاے
جنود مجندة جند مجند میفرمود آنحضرت ونیز در ان رسالہ است کہ حکماے اشراقیین ومشائین بر حقیقت ذہنیت

وکیفیت آن باہم موافق اند کہ تورا سفہید یعنی نفس ناطقہ جوہریست مجرد از مادہ کہ حیات وی بخودش ست و عالم
بذات خود و بسائر اشیا ست و قابل اشارہ است و جسم نیست و او ست حافظ ترکیب بدن و مدبر جسم و موصل انسان
بکمال بے زوال و حقیقت ذات وی نور الٰہی ست بنا بر آن از قید زمان و مکان منزہ و از قید جہت مبراست ازینجا
گفتہ اند کہ روح انسانی آفتابی ست مشرق آن ذات حق ست و ہم مغربش ذات حق افلاطون گوید کہ بعد از
ارتکاب ریاضات و اختیار خلوات و پس از تامل و تفکر در احوال موجودات کہ مجرد از مادیات اند چون خلعۂ
بدنی را یک سو افگندہ و از لباس ظلمت جسمانی بر آمدہ ترقی بمدارج عوالم عقلیہ نوریہ دست داد یعنی نفس ناطقہ
را در ذات خویش مجرد از مادیہ و خالی از ظلمت طبیعت یافت نور و بہا و حسن و ضیای ذات خود را بمرتبہ دید کہ
زبان در وصف آن گنگ و گوش از قبول آن کر ست و بعد از تنزل ازین مقام قول حکیم مطریوس یاد افتاد
کہ گفت طالب باشید معرفت جوہر نفس ناطقہ بزرگ را و طلب کنید بالا رفتن را بسوی عالم عقلی کہ عالم ارواح
مجرد ست ازینجا معلوم شد کہ دعوی تجرد و نوریت نفس ناطقہ کہ از اشراقیین ست از راہ کشف و شہود ست اینجا
چند مذاہب دیگر اند اول حکیم فرفوریوس کہ از قدما حکما ست بآن رفتہ کہ نفس ناطقہ بعد از حلول در بدن بہ بدن
یکی شدہ و بسبب شدت اختلاط ہر دو یکی گشتہ ہمچو نمک در آب و شکر در شیر مذہب دوم حکیم افلوطرخس او می گوید
کہ نفس ناطقہ عبارت از آتشی ست ساری در بدن زیرا کہ نفس ناطقہ را اشراق و حرکت ست و این از خواص
آتش ست و مؤید اوست آنچہ اطبا گفتہ اند کہ مدبر بدن حرارت غریزی ست و غریزت بمعنی طبیعت ست یعنی حرارتے
کہ منسوب بطبیعت انسانی ست کہ ہضم اطعمہ و اغذیہ و اشربہ منسوب بدوست مذہب سوم دیوجانس او می گوید
کہ نفس ہوائی ست متردد در فضاے بدن و مخارق آن یعنی باریکیہا و سوراخہای او زیرا کہ ہوا جسمی ست
لطیف نافذ در منافذ ضیقہ و قابل اشکال مختلفہ و محرک جسمی ست کہ در شے در آید یا برود یا حافظہ نماید و نفس ناطقہ
چون باین اوصاف موصوف ست باید کہ ہوا باشد مذہب چہارم تالیس ملطی او می گوید کہ نفس ناطقہ آب ست
زیرا کہ آب سبب نشو و نمای جسم ست و چون نفس ناطقہ سبب نشو و نمای ست باید کہ آب باشد مذہب پنجم آدمی
در ابکار الافکار می گوید کہ نفس ناطقہ نزد انباذقلس جسمی ست مرکب از عناصر اربعہ و حال است در بدن زیرا کہ
تا در میان دو چیز مشابہت نباشد یکی ادراک دیگری نمی تواند کرد و چون نفس ناطقہ مدرک مرکبات عنصری ہست

کہ عبارت از موالید ثلثہ اند باید کہ خودش نیز مرکب عنصری باشد و شیخ ابو علی در شفامی گوید کہ نفس مرکب ست
از شعش چیز چار عنصر و پنجم قوت ششم محبت مذہب ششم بعضے ازینہا بآن رفتہ اند کہ نفس ناطقہ عبارت ست
از اخلاط اربعہ مجتمعہ معتدلہ کمّاً و کیفاً و اخلاط عبارت ست از صفرا و سودا و دم و بلغم زیرا کہ تا این اخلاط در انسان
برکمیت و کیفیت خویش باقی اند حیاتش باقی ست و ہرگاہ کہ یکی ازینہا تجاوز از کمیت و کیفیت خود نمود حیاتش
منقطع گشت مذہب ہفتم بعضے ازینہا بآن رفتہ اند کہ نفس ناطقہ خون ست بدو وجہ یکی آنکہ از سائر اخلاط
در شرف افزون ست دوم آنکہ چون خون بر می آید حیات از حیوان می رباید و چون جسم میت را چاک سازند
خون نمی یابند مذہب ہشتم اطبا گفتہ اند کہ نفس ناطقہ بخاریست لطیف کہ متکون می شود از الطف اجزا اغذا در
جوف ایسر قلب پس ازان منتشر می شود در جمیع اجزائے بدن مذہب نہم بعضے بآن رفتہ کہ نفس ناطقہ بخاری
ست لطیف در دماغ و نافذ ست در اعصاب و ازان در جمیع اجزائے بدن ساریست و اوست مبدا قوت
حسی و حرکت ارادی و مسمی ست بروح نفسانی مذہب دہم نفس ناطقہ عبارت از مزاج بدنی ست مزاج کیفیتے
ست متوسط کہ مستحدث ست از جمیع کیفیات عناصر اربعہ کہ آن نیز چار ست حرارت و برودت و رطوبت و
یبوست و ہر یکے ازینہا دو کیفیت دارد آتش حرارت و یبوست و باد حرارت و رطوبت و آب برودت و رطوبت
و خاک برودت و یبوست چنانچہ آبی را کہ الغایت گرم ست بآبی کہ الغایت سرد ست باہم آمیزیم بدیہی ست
کہ آب را کیفیتے دیگر متوسط در کیفیت حرارت شدیدہ و کیفیت برودت شدیدہ پیدا می شود ہمچنین از جمع
آمدن چہار عنصر در بدن کیفیتے متوسط بین الحرارت والبرودت و رطوبت و یبوست پیدا می گردد و مسمی بمزاج
می شود و دلیل بر آنکہ نفس ناطقہ مزاج باشد آنست کہ چون حالت اعتدالی کہ مزاج ست زائل شود و یکے از
کیفیات بر دیگرے غلبہ می نماید مثلاً حرارت بر برودت و یا رطوبت بر یبوست و صحت مزاج نماند واجب ست
کہ انسان بمیرد و بس اگر مزاج روح نمی بود انتفائے وے موجب انتفائے حیات نمی شد مذہب یازدہم نفس ناطقہ
عبارت از قوتی ست در قلب کہ مسمی بقوت نباتی ست و از قوتے در دماغ کہ مسمے بقوت نفسانی است
مذہب دوازدہم نفس ناطقہ قوتی ست در دماغ مذہب سیزدہم نفس ناطقہ قوتی ست در قلب مذہب چہاردہم
نفس ناطقہ جزو یست از اجزائے باری تعالٰی اللہ عما یقول الظالمون علواً کبیراً و تحقیق آنکہ مدبر جمیع اقسام وحی ست

واحدیا هر جسم را روحی ست علیحده مدبر او وتحقیق روح طبعی و روح نفسانی و روح قدسی وتحقیق لطائف خمسه
را موجب تطویل و الستة از نوشتن آن باز ماند ونفس ناطقه را بعد از انقطاع وی از نشاء دنیوی حالات عجیبه و
مقامات غریبه اند اما بواسطه کثرت مشاغل وقلت فرصت وی همت و توجه قصد را از رقم آن باز نموده شد
والله المستعان وعلیه التکلان وبدانکه نفس ناطقه بمذهب اشراقیان ازلی ست و این نزد فقها کفرست در فواتح
گوید که نفس بمذهب مشائیان در وقت کمال استعداد نطفه از مبداء فیاض بر و فائض می شود و چون شعله
که در عین کمال استعداد فتیله از آتش در وی می گیرد و آیت فاذا سویته ونفخت فیه من روحی اشارت بآنست
وامام غزالی و شیخ مقتول موافق مشائین اند و شیخ اکبر در باب دو صد و شصت و ششم از فتوحات گوید که نفس
و آن لطیفه عبد ست که مدبره این جسم ستا و را ذاتی تدبیر نیست مگر نزد برابر شدن جسد و تعدیل او پس بهنگام
نفخ فرمود حق تعالی در ان از روح خود پس ظاهر شد نفس میان نفخ آلهی وجسد مسوی و بهر حال ابدی ست و
حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود تحقیق شما پیدا کرده شدید بهر ابد و شما نقل کرده خواهید شد از خانه بسوی
خانه واگر نظر بتدقیق کنم میان اشراقیین و مشائین نزاع نیست چه نسبت مبداء فیاض بنفوس چون نسبت ابر
ست بقطرات باران اگر ابر قدیم باشد توان گفت که قطره ها قدیم اند بنابر آنکه ابر عین قطره هاست و توان گفت
که حادث اند بسبب آنکه صورت قطره در وقت جدا شدن او از ابر حادث شود و بیشک که مبداء فیاض قدیم
است پس اطلاق قدم و حدوث بر نفوس صحیح باشد هر یک باعتباری ومن الله التوفیق وانچه نزد حکما مسمی
است بنفس ناطقه و روح حیوانی نزد صوفیه مسمی ست بروح ونفس کاشی در اصطلاحات گفته که روح در اصطلاح
قوم همان لطیفه انسانیه مجرده ست و در اصطلاح حکما بخاری لطیف متولد در قلب ست که قابل قوت حیات و حس
وحرکت ست و این در اصطلاح شان نفس ست و متوسط در میان شان که مدرک کلیات وجزئیات ست قلب
ست وحکما در میان قلب و روح فرق نکنند و هر دو را نفس ناطقه گویند وقیصری گوید که نفس ناطقه در بدن ساریست
مثل سریان وجود در موجودات که از وجهی عین بدن ست و از وجهی غیر و حضرت جنید فرمود لفظ قرآن و جسم انسان
تو امان اند و معنی قرآن وحقیقت انسان تو امان اند و ملایم این سخن ست آنکه قرآن را هفت بطن ست وحقیقت
انسان نیز در سلوک هفت مرتبه دارد کذا فی الفواتح ونفس رحمانی آن عبارت ست از وجود عام محیط بر اعیان

عیناً و از هیولی که قابل صور موجودات ست و اول مرتب ست بر ثانی و هیولی را نفس ازان گویند که مشابه
است برای نفس انسان که مختلف ست بصور حروف باوجود بودن آن هوای ساذج و بیش حکما طبیعت عبارت
ازان ست و اعیان را کلمات نیز گویند از روی مشابه کردن بکلمات لطیفه واقعه بر نفس انسانیه موافق مخارج
و نیز چونکه کلمات بر معنی عقلیه دلالت می کنند همچنین دلالت می کنند اعیان موجودات بر موجد خود و نیز هر یکی ازان
اعیان موجود ست بکلمهٔ کن پس اطلاق کلمه بر اعیان اطلاق سبب باشد بر مسبب انتهی در جامع الاصول نوشته
است که نفس رحمانی و آن وجود اضافی وحدانی ست که بحقیقت خود متکثر ست بصور معانی که آن اعیان احوال
آن اند در حضرت واحدیت و نفس رحمانی را رحمانی ازان گویند که آن مشابه است بنفس انسانی مختلف بصور حروف
با وصف بودن آن هوای ساذج در ذات خویش و نظر کردن بسوی غایتے که آن ترویج اسمائی ست که داخل
اند زیر احاطهٔ اسم رحمن از کرب آنها و آن بودن اشیاست دران و بودن آنها بالقوت همچو لزوم تنفس نفس
جوهر بخاری لطیف ست که حامل قوت حیات و حس و حرکت ارادیه است و آن را حکیم روح حیوانی گفته و
آن واسطه است میان آن قلب که نفس ناطقه است و میان بدن که ازو در کلام مجید اشاره بشجرهٔ زیتونیه
و بودن آن مبارک نه شرقی و نه غربی کرده شد بر زیادتی مرتبهٔ انسانی و برکت او بدان از بهر اینکه نیست از شرق
عالم ارواح مجرده و نه از غرب عالم اجساد کثیفه انتهی در فواتح ست که نفس رحمانی که او را هیولای کلیه و کتاب
مسطور و رق منشور گویند چون در خارج تعین یافت جوهر باشد که بمنزلهٔ صورت ست و جوهر بسبب تعینات
مختلفه نسبت و هشت مرتبه وجود شود که بمنزلهٔ حروف است و از ترکیب ایشان اشیا تحقق یابد که بمنزلهٔ کلمات
است قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مدداً و چنانچه طبیعت
انسان مقتضی آنست که دم بدم نفس از باطن او ظاهر شود فیض رحمن مقتضی آنست که دم بدم حقائق و صور
که در و مستور ست باز گردد انتهی باید دانست که بیشتر صوفیه لطائف سته را جهات و اعتبارات نفس ناطقه
گویند و قیصری نیز بر همین مسلک ست در فصل دهم مقدمهٔ شرح فصوص میفرماید که بدانکه روح اعظم که در حقیقت
همان روح انسانی ست مظهر ذات الهی ست من حیث ربوبیت آن و بهر آن ممکن نیست که گردنده گرد کنه او گردد
یا طالبی وصل او طلبد آنکه گرد خیالش می گردد حیران ست و آنکه نور جمالش می طلبد مقید باستار سوای

بگو اگر باشد که دریا سیاهی برای نوشتن سخنان خداوند من ما آنکه نشد که دریا پیش از آنکه تمام شوند سخنان پروردگار من اگر چه یاورم مثل آن دریا بطریق مدد

حق تعالی کنه او کس نداند و بجز او این مقصد را کس نیابد و همچنانکه او را در عالم کبیر مظاهر و اسما اند از عقل اول
و قلم اعلی و نور و نفس کلیه و لوح محفوظ و جز این بهر انچه آگاه کردیم بر آن از ینکه حقیقت انسانیه همان ظاهر است
درین صورت در عالم کبیر همچنین در عالم صغیر انسانی مظاهر و اسما اند بحسب ظهورات و مراتب او در اصطلاح اهل الله
و غیرهم و آن سر و خفی و روح و قلب و کلمه و رُوع بضم را و فواد و صدر و عقل و نفس ست مثل قول او تعالی فانه یعلم
السر و اخفی و قل الروح من امر ربی و ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب (و کلمة الله فی عیسی علیه السلام)
و ما کذب الفواد ما رأی و الم نشرح لک صدرک و نفس و ما سواها و در حدیث صحیح ست که روح القدس بدمید
در دل من که هیچ جانی هرگز نخواهد مرد تا که رزق خود را تمام نخواهد کرد الحدیث لیکن بودن او سر پس بدین وجه
است که انوار آن روح مدرک می شوند برای ارباب قلوب و راسخین فی العلم با بعد نه غیر شان یعنی برای علمی که
متعلق بذات و صفات و اسماء او ست و لیکن خفی بهر آن گویند که حقیقت روح مخفی ست بر عارفین و غیرهم
و لیکن روح پس باعتبار ربوبیت مر بدن را گویند و بودن آن مصدر حیات حسیه و منبع فیضان آن بر جمیع
قوای نفسانیه و لیکن قلب ازان گویند که او منقلب ست میان وجهی که قریب حق ست پس از و انوار استفاضه
می کند و میان وجهیکه قریب نفس حیوانیه است که بران نفس افاضه می کند انچه از موجد خویش استفاضه نمود
موافق استعداد نفس و کلمه باعتبار ظهور آن در نفس رحمانی گویند مثل ظهور کلمه در نفس رحمانی و فواد باعتبار تاثر
آن از مبدع خود گویند زیراکه معنی فاد در لغت جرح و تاثر اند و اما صدر را صدر باعتبار وجهی گویند که نزدیک بدن ست
بهر بودن او مصدر انوار و تصدر او در وجود بر بدن و لیکن روع باعتبار خوف و فزع او از قهر مبدع قهار او گویند و این
دران صورت ست که از روع گرفته شود و روع بمعنی فزع ست و لیکن عقل را عقل ازان گویند که او ادراک می کند
ذات و موجد خویش را و مقید بتقیید خاص شدن او و مقید شدن او چیزی را که ادراک کند و ضبط و حصر گرداند آنرا
در انچه تصور کند او ر و لیکن نفس را النفس ازان خوانند که او را تعلق ست ببدن و تدبیر او بدن را و نامیده می شود
وقت ظهور افعال نباتیه از وی پس بسبب خدمت آن نفس نباتیه گویند و وقت ظهور افعال حیوانیه از نفس آنرا
نفس حیوانیه خوانند بیشتر باعتبار غلبه قوای حیوانیه بر قوای روحانیه آن را النفس اماره گویند و وقت بهم شدن
انوار قلب از غیب بهر اظهار کمال او و ادراک قوت عاقله و وخامت عاقبت و فساد احوال خود آن را اللوامه

گویند بهر ملامت کردن او خود را بر افعال خویش واین مرتبهٔ لوامگی هیچو مقدمه است بظهور مرتبهٔ قلبیه پس هرگاه نور
قلبی غالب شود و سلطنت قلب بر قوای حیوانیه غالب شود و نفس مطمئنه گردد آن را نفس مطمئنه گویند و هرگاه
که استعداد وش کامل بود و نور و اشراقش قوی باشد و ظاهر گردد آنچه بالقوت باشد دران و تجلی آلهی را آئینه گردد
آن را قلب گویند و آن مجمع ست درمیان دو دریای وجوب و امکان و ملتقی بهر دو عالم آلهی و کونی ست و بهر این
گنجایش کرد حق را و گردید قلب عرش آلهی چنانچه در خبر صحیح آمده است که لا یسعنی ارضی و لا سمائی و لکن یسعنی
قلب المومن التقی و قلب المومن عرش الله پس اعتبار کننده اگر حقیقت واحدهٔ معروضهٔ این اعتبارات اعتبار
کرده پس حکم نموده که کل در حقیقت یک چیز است او درین گفتن صادق ست و اگر اعتبار کرد آن را یا کل هر یک
از اعتبارات پس حکم کرد بمغائرت میان اعتبارات او نیز راست گفت تنبیه هرگاه این را دانستی پس
بدانکه مرتبهٔ روحیه همان ظل مرتبهٔ احدیت ست ای وحدت و مرتبهٔ قلبیه ظل مرتبهٔ واحدیت الهیه ست ای الوهیت
هر که درین آنچه گفته ایم غور کند و میان مراتب مطابقت نماید او را اسرار دیگر ظاهر شوند که حاجت تصریح
آنها نیست و دیگر بدانکه روح من حیث ذات و تجرد خویش و بودن خود از عالم ارواح مجرده مغائر بدن ست
و متعلق ست باو مثل تعلق تدبیر و تصرف قائم بذات خود ست و محتاج بسوی او نیست در بقا و قوام خود و
من حیث اینکه بدن صورت او و مظهر او و مظهر کمالات او و قوای او در عالم شهادت ست محتاج ست بسوی او
غیر منفک از وست بلکه ساری ست در وی نه سریان حلول و اتحاد که نزد اهل نظر مشهور اند بلکه همچو سریان وجود مطلق
حق در جمیع موجودات پس درانها مغائرت من کل الوجوه نیست باین اعتبار و هر که دانست کیفیت ظهور حق را
در اشیا و اینکه اشیا از کدام وجه عین او یند و از کدام وجه غیر او میداند کیفیت ظهور او در بدن و اینکه از کدام وجه
غیر زیرا که روح رب بدن او ست پس هر که متحقق شد او را حال رب با مربوب ثابت شد او را آنچه ذکر کردیم
و حق تعالی راهنماست انتهی ابترجمته و صاحب سیر السلوک الی ملک الملوک می نگارد که این جوهر مذکور
نفس ناطقه را اسامی دیگر اند قلب و لطیفهٔ انسانیه و حقیقت انسان و آن مدرک عالم و مخاطب باوامر شرعیه
و مطالبه کرده شده باوامر شرعیه است و مراین نفس ناطقه را ظاهریست و مرکبی و آن نفس شهوانیه مذکوره است
و او را باطنی ست و آن روح ست و باطن او را نیز باطنی و آن سر ست و سر را هم باطنی ست و آن خفی ست

وخفی را باطنی ست و آن اخفی ست و باطن شی حقیقت او ست و مادهٔ او و امر باطن و باطن الباطن از مثالی که
می نویسم ظاهر می گردد و آن اینست که مثلا سر چیزیست که باطن او پاره های هیزم اند و پاره های هیزم را باطن
درخت ست و باطن درخت چار عنصر و باطن چار عنصر هیولی ست پس فهم کن این تحقیق را که نخواهی دید همچو
این تحقیق بدین کیفیت در کتابی زیرا که می شنوی مردمان را که می گویند که فلان شی باطن فلان شی ست لیکن نمیدانی
که حقیقت باطن چیست پس چون این را دانستی دانستی که این امر ربانی ست و دقت بودن او و غایت لطافت
و خفا او را اخفی نامند و وقت فرود آمدن او بیک درجه تکاثف او را خفی نام نهاده اند و اگر تکاثف از اول
اقوی باشد او را سر السر گویند ثم کذلک او را سر خوانند ثم کذلک او را روح گویند ثم کذلک او را قلب گویند و نفس
ناطقه و لطیفهٔ انسانیه و انسان گویند پس درین درجه باین اسامی اربعه نام یافت پس اگر درجهٔ دیگر را تنزل
کرد انسان حیوانی و نفس اماره گفته شود انتهی بترجمه و نیز دانستنی ست که از ظاهر کلام حضرت مجدد رحمة الله علیه
و اتباع شان هویداست که لطائف سته حقائق جدا جدا اند بذات خودها یعنی هر لطیفه از لطائف بعضوی
از اعضای بدن تعلق و ارتباط دارد و نزد بعض جهات و اعتبارات نفس ناطقه اند بیک اعتبار یعنی از حیثیت
توغل و استهلاک او در شهوات ردیه مقتضیات طبیعت بشریه نفس گویند و باعتبار انقلاب گاهی بسوی
خالق و گهی بسوی خلق قلب نامند و باعتبار دیگر روح خوانند و بعضی برای لطائف سته دائره می نویسند
و می گویند که این قلب ست بعد آن دائرهٔ دیگر درمیان این دائره می نویسند و می گویند که این روح ست
و دائرهٔ ششم درمیان همه دائره می نویسند و می گویند که این اناست و این لطائف بعض آن در بعض اند والله اعلم
وصل در رضاء العباد ست که بدانکه نفس را دو صفت ذاتی ست که مادر زاد وست و باقی صفات همه که
او را صفات فعلی اند ازین دو اصل پیدا می شوند اما آن دو صفت که ذاتی او ست هوا و غضب اند و این هر دو
خاصیت عناصر اربعه است که مادر نفس بود و هوا را میل و قصد باشد بسوی سفل چنانکه فرمود والنجم اذا هوی
یعنی سوگند بستاره که چون فرو می شود و گفته اند که خواجهٔ عالم صلی الله علیه وسلم چون از شب معراج باز گشتند
و بعالم اسفل می آمدند از عالم علوی میل السفل داشتند و آن خاصیت آب و خاک ست و غضب ترفع و تکبر
و تغلب ست و آن صفت باد و آتش ست پس نفس این هر دو صفت از مادر آورده ست و این خمیر مایهٔ

دوزخ اند و دیگر درکات دوزخ ازین دو صفت متولد می شوند و این دو صفت هوا و غضب بضرورت در نفس
می بایست تا بصفت هوا جذب منافع کند و بصفت غضب دفع مضرات نماید تا در عالم کون و فساد وجود
باقی ماند و پرورش یابد اما این دو صفت را بحد اعتدال می باید داشت که نقصان این دو صفت سبب نقصان
نفس و بدن ست و زیادتی این دو صفت سبب نقصان عقل و ایمان ست تربیت و تزکیه باعتدال رسانیدن
این دو صفت هوا و غضب ست و میزان این معانی در هر حال بر قانون شریعت ست تا هم نفس و هم بدن
سلامت ماند و هم عقل و ایمان در ترقی باشند و هم در موضع خویش هر یک را بفرمان شرع استعمال فرماید
و در ان رعایت حق تقوی کند و در طلب رخصت نکوشد چه شرع را تقوی میزان ست که جمله صفات را
بحد اعتدال نگاه دارد تا بعضی غالب و بعضی مغلوب نشوند که این صفت بهائم و سباع ست زیرا که
بر بهائم صفت هوا غالب ست و صفت غضب مغلوب و بر سباع صفت غضب غالب ست و صفت
هوا مغلوب لاجرم بهائم بحرص و شره در افتادند و سباع باستیلا و قهر و غلبه و قتل و صید در آمدند پس آن هر دو
صفت را بحد اعتدال باید رسانید تا در مقام بهیمی و سبعی نماند و دیگر صفات ذمیمه از ان تولد نکند که اگر هوا
از حد اعتدال تجاوز کند شره و حرص و امل و شهوت و خست و دنائت و بخل و خیانت پدید آید و اعتدال
هوا آن ست که جذب منافع که خاصیت اوست بکند بقدر حاجت ضروری در وقت احتیاج که اگر زیادت
از حاجت میل کند شره پدید آید و اگر پیش از وقت احتیاج میل کند حرص تولد کند و اگر میل را پیش نهاد
عمر کند امل ظاهر شود و اگر میل بچیزی رکیک دون کند دنائت و خست پدید آید و اگر میل بچیزی رفیع کند
شهوت زیاده شود و اگر میل بنگاه داشت مال کند بخیل گردد و اگر از اتفاق ترسد در تقتیر افتد و نامرادی خیزد
و اگر زیادت از حاجت صرف کند تبذیر باشد و این جمله از قبیل اسراف ست و مسرف بواسطه این صفات
از نظر عنایت حق محروم ست که انه لا یحب المسرفین و اگر صفت هوا در اصل مغلوب افتد خشونت و فرومایگی
تولد کند اما صفت غضب چون از حد اعتدال تجاوز کند بدخوئی و تکبر و عداوت و حدت و تندی و خودرائی
و استیلا و بی ثباتی و کذب و عجب و تفاخر و ترفع و صلابت تولد کند و اگر غضب غالب شود و نتواند راندن
حقد در باطن پدید آید و اگر صفت غضب و هوا هر دو غالب گردند کینه و حسد تولد کند زیرا که بغلبه غضب

نخواهد که آنکس را باشد و هوا آنست هرچه با کس بیند او را خوش آید و بدان میل کند حسد آنست که آنچه دیگری
دارد خواهی که ترا باشد و نخواهی که او را باشد و این جمله از قبیل ظلمست و ظالم هم بواسطهٔ این صفات از نظر
عنایت حق محرومست که ان الله لا یحب الظالمین و اگر صفت غضب در اصل ناقص و مغلوب افتد بیغیرتی
و دیوثی و کسل و عجز و ذلت پدید آید و هر یک ازین صفات ذمیمه منشا درکتیست از درکات دوزخ و چون
این صفات بر نفس مستولی بود و غالب گردد طبع نفس مائل شود بفسق و فجور و غلبه و قهر و نهب و ایذا و انواع
فسادات دیگر چون ملائکه بنظر ملکوتی در ملکوت قالب آدم نگریستند این مشاهده کردند گفتند اتجعل فیها من یفسد
فیها و یسفک الدماء ندانستند که چون اکسیر شریعت بدین صفات ذمیمهٔ بهیمی و سبعی و شیطانی طرح کند همه صفات
ملکی و روحانی و رحمانی گردد حق تعالی در جواب ملائکه فرمود که انی اعلم ما لا تعلمون کیمیاگری شرع نه آنست که این
صفات بکلی محو کند که آن هم نقصان باشد فلاسفه را اینجا غلط افتاد پنداشتند که صفات هوا و غضب و شهوت
و دیگر صفات ذمیمه بکلی محو می باید کرد سالها خواص ایشان رنج بردند و آن بکلی محو نشد و لیکن نقصان پذیرفت
و از آن نقصان چون از حد اعتدال بگذشت صفات ذمیمهٔ دیگر پدید آید چنانکه از نقصان هوا انوثت و خنوثت
و دنائت همت و فرومایگی پدید آید از نقصان غضب بی غیرتی و دیوثی پدید آید خاصیت شریعت و کیمیاگری
دین آنست که هر یک صفت را بحد اعتدال رساند و در مقام خویش بفرمان صرف کند و چنان سازد که این
صفات او را چون اسپ رام باشد هر کجا که خواهد براند چنانکه این صفات بر فساد غالب شود که هر کجا که میل
نفس باشد او را اسیر کند چون اسپ توسن که سرکش شد بی اختیار خود را و سوار را در چاهی اندازد و یا بر دیوار
زند هر دو هلاک شوند پس هر وقت که تصرف اکسیر شرع و تقوی صفت هوا و غضب در نفس باعتدال رسد
که او را بخود درین صفات تصرف نماند الا بشرع در هر نفس صفات حمیده پدید آید چون حیا و جود و سخاوت
و شجاعت و تواضع و حلم و مروت و قناعت و شکر و صبر و ثبات و دیگر اخلاق حمیده و نفس از مقام امارگی
بمطمئنگی رسد و مطمئنه روح شریعت گردد و در قطع منازل سفلی و علوی براق صفت روح را بمعارج اعلی علیین
و مدارج قاب قوسین رساند و مستحق خطاب ارجعی الی ربک راضیة مرضیة شود روح را او مراجعت با عالم
خویش براق نفس می بایست زیرا که او پیاده نتواند رفت آن وقت که به تن می پیوست بر براق نفخه سوار بود

کہ و نفخت فیہ من روحی و این ساعت کہ میرود بدان عالم بر براق نفس حاجت دارد تا اینجا کہ حد میدان
نفس ست و براق نفس را اید و شہپر ہوا و غضب حاجت ست اگر تعلق بعلو دارد و اگر بسفل مشائخ ازینجا
گفته اند کہ اگر ہوا نبودے ہیچ کس را بخدا راہ نبودے زیرا کہ مرد و نفس را ہوا چون یک کرکس آمد و غضب چون
کرکس دیگر ہر وقت کہ مرد و نفس بدین دو کرکس سوار شود و طعمہ کرکسان بر سمت علو نیست کرکسان روی سوی
علوی نہند و مرد و نفس سفلی را بمقامات علوی رسانند و آن چنان باشد کہ چون نفس مطمئنہ شود بہر دو صفت
ہوا و غضب غالب آید و ذوق خطاب ارجعی باز یابد و روی ہوا و غضب از اسفل بگرداند و سوی اعلی آرد تا
مطلوب ایشان قریب حضرت عزت شود متعات عالم بہیمی و سبعی چون ہوا روی بعلو آرد و ہمہ عشق و محبت
گردد و غضب چون قصد علو کند ہمہ غیرت و ہمت گردد و نفس بعشق و محبت روی بحضرت عزت نہد و بغیرت
و ہمت در ہیچ مقام توقف نکند و ہیچ التفات ننماید جز بحضرت عزت و روح را این دو آلہ تمام تر وسیلہ ست
در وصول بحضرت عزت و از پیش از ین در عالم ارواح این دو آلہ نداشت تا چون ملائکہ بمقام خویش راضی
شدہ و از شمع جلال احدیت بنوری و ضوئی راضی و قانع گشتہ و ما منا الا لہ مقام معلوم و زہرۂ آن نداشت
کہ قدم از ان مقام فرا پیش نہد چون جبرئیل کہ می گفت اگر یک انگشت قریب شوم بسوزم و لیکن چون
روح با عناصر جفت گرفت از ازدواج ایشان دو فرزند نفس و دل پیدا شدند نفس را با دل پیوند دادند
و از نفس و دل دو فرزند ہوا و غضب پیدا شدند ہوا جہول و غضب ظلوم تا روی نفس در سفل بود و آن دو
ظلوم و جہول را در مہالک می انداختند کہ روح اسیر ایشان بود جملہ ہلاک می شدند چون توفیق رفیق گشت

سلہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی در انفاس العارفین در ملفوظات حضرت عم بزرگوار خویش می فرمایند کہ می فرمودند کہ بتہذیب اخلاق و خروج
از صفات ذمیمہ اگرچہ فرشتہ گردد ہیچ کمال نیست یعنی بنسبت کمال ولایت خاصہ خدای تعالی از ملائکہ نقل می فرماید و ما منا الا لہ مقام معلوم آرے
این ہمہ مورد عنایت الہیہ و مصدر خوارق کہ از جنس کرامات اند شدہ است زیرا کہ اینہا صادر می شوند بسبب انوار طاعات و بر آمدن از ذمائم
صفات لیکن داخل در طریقہ ولایت بحقیقت نشدہ است ہنوز بخود مشغول ست پس چگونہ شمردہ شود صاحب صفات ذمیمہ از رجال
این طریق و کاتب الحروف گوید قولہ و ما منا الا لہ مقام معلوم یعنی مقامات ملائکہ معلومۃ المقادیر و مقام صاحب ولایت خاصہ کہ بشرف تجلی
ذات مشرف شدہ حدی و انتہائی ندارد و علوش نتوان گفت انتہی و ایضا فیہ می فرمودند خلاص از حجب امکانیہ و انانیت متوہمہ
اول مرتبہ نجات است و باین حالت اشارت کردہ آنکہ گفت الصوفی ہو اللہ سہ ؎ چو مسکن گرد امکان بر فشاند +
بجز واجب دگر چیزے نماند ١٢

وبکمند جذبهٔ ارجعی الی ربک نفس توسن صفت را بعالم علوی و حضرت عزت اعلی خوانند روح که سواری عاقل بود
بمقام معلوم خویش رسید خواست که جبرئیل وار عنان باز کشد نفس توسن چون پروانه بود که از سر ظلومی و جهولی دست
در گردن شمع وصال کرد هوا و غضب خود را بر شمع جلال احدیت زده و ترک وجود مجازی بگفت و دست در گردن وصال شمع کرد
و وجود مجازی پروانگی در باخت وجود حقیقی شمعی خویش مبدل کرد تا نفس درین مقام و ستمکاری ظلومی و جهولی خویش بکمال رساند نفس را
نتوان شناخت که او کیست و او را بهر چه آفریده اند و در هر مقام بچه کار خواهد آمد چون از دستکاری و اکمالی ظاهر شد از دیوانگی پروانگی بنور
بخشی شمع رسید که کنت له سمعا و بصرا و لسانا فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق حقیقت من عرف نفسه فقد عرف ربه اینجا محقق گردد پس بدانکه
هر کس که نفس را به پروانگی شناخت حضرت عزت را بشمعی باز داند ۝ فلولاکم ما عرفنا الهوا
ولولا الهوی ما عرفناکم یعنی پس اگر نمی بود شما نشناختمی محبت را و اگر نمی بودی محبت نشناختمی
شما را انتهی وصل در تحقیق قلب بدانکه قلب در لغت بمعنی خالص هر چیز است ابن فارس گفته که خالص
هر چیز و اشرف هر شی قلب اوست و پیش اهل حقیقت نفس و قلب و روح هر سه بیک معنی اند و آن اراده
متعلقه بگوشت پارهٔ مشهوره است و همین معنی مراد اند بقول آنحضرت صلی الله علیه وسلم که خبردار تحقیق در بدن
گوشت پاره ایست هرگاه آن درست و صالح می شود تمام بدن صالح می شود و اگر آن فاسد خواهد شد همه فاسد
خواهد شد خبردار آن قلب ست انتهی حضرت شیخ عبدالکریم جیلی در انسان کامل می فرمایند که قلب نور ازلی
ست و سر علی فرود آورده شد در عین اکوان تا نظر فرماید حق تعالی بدو سوی انسان و تعبیر کرده شده ازو در کتاب
بروح الهی که دمیده شد در آدم آنجا که فرموده و نفخت فیه من روحی و این نور را بلحاظ چند معانی قلب می گویند
از انجمله آنکه قلب [illegible] و خلاصه شی را گویند و قلب لباب مخلوقات و زبدهٔ موجودات ست و از انجمله آنکه آن نور
سریع التقلب ست و این بهر آنست که آن نقطه ایست که محیط اسما و صفات بران دائر ست پس هرگاه که
قلب مقابل اسمی و صفتی بود بشرط مواجهه پس منطبع می گردد بحکم آن اسم و صفت و قول من بشرط مواجهه
بهر تقیید ست زیرا که قلب در ذات خود همیشه مقابل ست جمیع اسماء الله تعالی و صفات را و لیکن در توجه
قلب را بچیزی دیگر مقابل می شود و آن اینکه قلب متوجه می گردد بهر قبول اثر آن چیز در نفس خود پس در ان
منطبع می شود و می باشد بر او حکم آن اسم اگرچه جمله اسما بر او حکم می کنند ولی آنها در ان وقت مستتر به حکم می باشد

زیر سلطان الاسم یا اسماء حاکمه پس می باشد وقت آن اسم پس تصرف می کند آن اسم در قلب بر انچه مقتضاے
اوست بیشتر بدانکه روی قلب همیشه بسوی نوری باشد در فواد که آن را هم گویند و او محل نظر قلب ست و جهت
توجه او و بپس هرگاه که اسمی یا صفتے از جهت محاذات مقابل می شود قلب او قلب آن را می بیند و بحکم آن
منطبع می شود و بعد ازان زائل می گردد و بعد آن اسمی دیگر می آید خواه از جنس اسم اول بود یا غیر او پس جاری
می شود با او انچه جاری شده بود او را با اسم اول و همچنین پیوسته می ماند لیکن انچه از قضاے قلب
است پس آن در و منطبع نمی شود باز بدانکه قلب را قفا نیست بلکه همه او روے ست لیکن موضع هم
او را وجه گویند و موضع فراغ از هم را قفا نامند و درین دائره کیفیت آنست و بدانکه هم را از قلب جهتی

اسم حالم
هم
الوجه القلب القفا
دائرة الاسماء والصفات

مخصوص ست که گاہے فوق بود و گهی تحت وگاہے راست بود و گهی چپ بر مقدار
صاحب آن قلب زیراکه در مردمان بعضے چنان اند که هم او شان پیوسته
بسوی فوق می باشد همچو عارفین و بعضی آنانند که هم او شان بسوی تحت بود
همچو بعضے اہل دنیا و بعضے را هم همیشه بسوی یمین بود مثل بعضی عباد و بعضے را هم
همیشه سوی شمال باشد و آن موضع نفس ست زیراکه محل او در پہلوے چپ ست و هم اکثر طالبین همین
نفس شان باشد و لیکن محققون پس او شان را هم نیست و در قلوب شان موضعے نیست که قفا گفته می شود
بلکه او شان بالکلیه مقابل کلیه اسما و صفات باشند پس وقت شان مختص اسمی نه اسمی غیر او نبود زیراکه او شان
صاحبان ذات اند پس او شان با حق بالذات اند نه بالاسماء و الصفات و را همچو قوالب اند تا که نور او در ان
بفراغ رسد پس بهر این تفریق آن را قلب گویند چنانکه در محاوره آمده است که قلبت الفضة فی القالب قلبا
یعنے گردانیده شد سیم در قالب گردانیدنی و این از وضع مصدر ست بجای اسم مفعول و از انجمله آنکه او مقلوب
محدثات ست بمعنی عکس آن یعنی نور قدیم الهی ست و از انجمله آنکه قلب آن چیزی ست که منقلب می شود
بسوی محل اصل الهی کما از انحطاط ظاهر شده چنانکه فرمود حق تعالی ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب یعنی
انقلاب ست بسوی حق پس آن صرف وجه همت ست از عدوه دنیا و آن ظواهر اند بسوی عدوه قصوی
و آن حقائق و بواطن امور اند و از انجمله آنکه قلب خلعت ست پس منقلب شد حق را یعنے مشهد او خلقے بود

اکنون حقے گردید و گرنہ پس خلق حق نمی گردد زیرا کہ حق حق ست و خلق خلق و حقائق مبدل نمی شوند لیکن ہر گرا
صلی بود او بسوی آن باز خواہد گشت چنانکہ فرمود حق تعالی والیہ تقلبون از انجملہ آنکہ قلب امور را ہر گونہ کہ بخواہد
باز می گرداند زیرا کہ قلب ہر گاہ بر فطرت خود کہ اللہ تعالی بر وآن را پیدا کردہ است خواہد بود او را بسو باز خواہند
گردید موافق انچہ کہ قلب دوست خواہد داشت و در او تصرف خواہد کرد در وجود باز ہر گونہ کہ خواہد ست و فطرتی
کہ حق تعالی ورا بہر آن آفریدہ ست آن اسما و صفات اند و آن قول وی تعالی ست و لقد خلقنا الانسان
فی احسن تقویم لیکن قلب ہر گاہ بر طبیعت فرود آمد بسوی حکم عادت و تقیید بہ شہوات و این غالب حکم بشر
است زیرا کہ او بمنزلہ پارچہ سفید ست کہ اول انچہ بر وی می افتد منطبع می شود و اول انچہ احوال ظاہر اہل دنیا
را طفل ادراک می کند پس منطبع می شود در وی و تشتت و تفرق آنہا و انحطاط آنہا بسوی عوائد و طبائع پس میگردد
آن طفل مانند اوشان و این معنی قول او تعالی ست ثم رددناہ اسفل سافلین پس اگر آن طفل از اہل سعادت
الہی ست و بعد ازین ادراک کند از حق تعالی امور یرا کہ مقتضی اند سکنات زلفی و مراتب علیای آن طفل را پس
آن طفل پاک و صاف می گردد از آلودگیہاے اکتساب بشریات خویش پس آن طفل بمنزلہ آنکس ست
کہ می شوید پارچہ خود را از انچہ در و نقش گشتہ است و بر مقدار تمکن طبائع از قلب او تزکیہ می باشد پس اگر
او از ان کسان ست کہ بشریات و امور عادیات در وی تمامتر جا یافتہ اند پس او از اول پاک و صاف ہم نگشت
او بمنزلہ آنکس خواہد بود کہ در پارچہ او رنگ نقش جا گرفتہ است پس شستن او از آب پارچہ بحالت اصلی
خود باز آید و شخصے دیگر کہ طبائع و عادت در وی تمام و کمال جا گرفتہ اند بمنزلہ آنکس ست کہ در پارچہ وی
نقش غالب آمدہ پس آن پارچہ صاف نخواہد شد بلا طبخ در آتش و حبس و آن سلوک شدید و قوت مجاہدات
و مخالفات ست پس این کس بمقدار قوت سلوک در طریق و دوام مخالفت او برای نفس خود و تزکیہ و صفا
و ضعف او مقدار ضعف عزائم او خواہد بود و ہمین کسانند کہ حق تعالی اوشان را استثنا کرد و فرمود
کہ الا الذین آمنوا و عملوا الصلحت مگر آن کسانی کہ ایمان آوردند و عمل نیک کردند یعنی بدانچہ امانت دادیم
اوشان را از اسرار الہیہ آن کہ تنبیہ کردیم اوشان را بران اسرار در کتب خویش کہ بر رسولان خویش نازل
کردیم و آن حقیقت ایمان اوشان ست بما و بہ رسل و آن وقوع اوشان ست بر نکتہ توحید پس ایمان آوردند

وکردند چیزی راکه صلاحیت دارد و بهر حضور مع امداد اعمال قلبیه باحسن عقائد و دوام مراقبه وامثال آن از
اعمال قالبیه مثل فرائض و سلوک و عدم مخالفت پس این معنی قول او تعالی ست و عملوا الصلحت فلهم اجر غیر ممنون
و عمل نیک کردند پس اوشان را مزد نیست بے منت یعنی یافتند اوشان چیزی راکه برای اوشان است
پس این موهوب نیست تا که اوشان بیافتن این ممنون گردند بلکه ظفر یافتند اوشان بآن چیز که حقائق
اوشان خواهان اند آن حقائق که ما پیدا کردیم اوشان را بران حقائق از اصل فطرت پس کل آنچه یافتند
اوشان آن چیز را چیز این نیست که آن یافت باستحقاقی ست که گردانیدیم ما او را برای اوشان اگرچه همه
از خزائن جود ست زیراکه تجلیات ذاتیه را موهبت نمی نامند بلکه آن امور استحقاقیه الهیه اند و بسوی این
معنی اشارت فرمود شیخنا شیخ عبد القادر جیلانی رضی الله عنه در اشعار خویش ؎ مَا زِلْتُ اَرْتَعُ فِي مَيَادِيْنِ الرِّضَا
حَتّٰى بَلَغْتُ مَكَانَةً لَا تُوْهَبُ
از انجمله اینکه قلب بحقائق وجود همچو آئینه است بهر روی پس او عکس
اوست یعنی هرگاه که عالم سریع التغیر ست و بهر نفس عکس او منطبع شد در قلب پس همچنین قلب سریع التغیر
شد و آن انطباع را عکس و قلب بهر آن نامیدند که همچنانکه آئینه را هرگاه مقابل چیزی کنی پس عکس آن چیز
در و منطبع خواهد شد نه عین آن چیز مثلاً اگر کتابت از راست بسوی چپ بود در آئینه از چپ بسوی راست
منطبع خواهد شد تا اینکه اگر آئینه بصورتے مقابل کنی پس جانب راست صورت بجانب چپ آئینه مقابل
خواهد شد و این مختلف نباشد همیشه پس بهر این قلب را قلب نامیدند و نزد من عالم آئینه قلب ست
پس اصل و صورت قلب ست و فرع و آئینه عالم باشد پس برین صورت نیز آن را قلب نامیدن صحیح بود
زیراکه هر یک از صورت و آئینه قلب ثنائی یعنی عکس دیگراند و دلیل ما درین که قلب اصل ست و عالم فرع او
قول او تعالی ست که نه وسعت کرد مرا زمین من و نه آسمان من و وسعت کرد مرا قلب بندهٔ مومن من اگر عالم
اصل بودی پس همون برای وسعت ز قلب اولی بودی پس دانسته شد که قلب اصل ست و عالم فرع او باز
بدانکه این وسعت بر سه قسم ست و همه در قلب روان اند۔
قسم اول آن وسعت علم ست و این معرفت بالله است پس چیزی در وجود نیست که آثار حق ادراک کند
و بشناسد چیزی راکه مستحق اوست چنانکه باید سوای قلب زیراکه هر چیز سوای قلب می شناسد پروردگار

۵
همیشه
بود دو
ای جریم
ایمدکانا
امن
تا زمانیکه
رسیدم
به هر برد
که بخشنده
نمی شود
۱۲۱۲

خود را از وجهی دون وجهی و سوای قلب چیزی نیست که بشناسد حق را از جمله وجوه پس این گنجایش ست
قسم دوم و آن گنجایش مشاهده است و آن کشفی ست که مطلع ست قلب باو بر خوبیهای جمال حق تعالی
پس بچشد لذت اسما و صفات حق را بعد اینکه مشاهده می کند آن را پس از مخلوقات چیزی نباشد که
بچشد چیزی را که بهر حق ست سوای قلب زیرا که او هرگاه تعقل می کند مثلاً علم الله را با موجودات و سیر کند
در آسمان باین صفت بچشد لذت آن و بداند مکانیت این صفت را از حق باز در قدرت همچنین باز در جمیع
اوصاف الٰهی و اسمائی او زیرا که او وسعت می دارد و برای این دمی چشد آن را چنانکه می چشد معرفت غیر
او را بسبب سیر کردن او در آسمانهای آنها و این گنجایش دومی برای عارفین ست۔
قسم سوم و آن گنجایش خلافت ست و آن تحقق ست باسما و صفات حق تا اینکه قلب می بیند ذات
حق را ذات خود پس میگردد هویت حق عین هویت عبد و انیت حق عین انیت عبد و اسم رب اسم
عبد و صفت رب صفت عبد و ذات رب ذات عبد پس تصرف می کند عبد در وجود مثل تصرف خلیفه در
ملک خلیفه کننده و این گنجائش محققین ست و اینجا نکته ها اند در کیفیت این تحقق و ما برین قدر از تنبیه
اکتفا می نمایم تا که نرساند این بسوی افشای سر ربوبیت و همین وسع را آگاهی و سع الاستیفا نامند و بدانکه
ادراک حق تعالی بطور احاطه و استیفا کسی را ممکن نیست نه قدیم را و نه حدیث را اما قدیم از برای اینکه ذات او
زیر صفتی از صفات حق که آن علم ست داخل نیست پس احاطه نکند آن قدیم بآن صفت و نه لازم آید از و
بودن کل در جزو تعالی الله عن الکل و الجزو پس نه استیفا خواهد کرد ذات را علم من کل الوجوه بلکه گفته می شود که او
تعالی جاهل نیست نفس خود را لیکن می شناسد او را حق شناختن و گفته نمی شود که ذات او نه داخل زیر احاطه
صفت علمیه است و نه زیر صفت قدرت تعالی الله و همچنین مخلوق زیرا که او بطریق اولی ست لیکن این
وسع کمال که او را وسع استیفائی گفتیم جز این نیست که آن وسع استیفائی کمال آن چیز ست که بر آن مخلوق
ست از حق نه کمال آن چیز که او حق ست برا و زیرا که این را نهایتی نیست پس این معنی قول او ست و سعنی
قلب عبدی المومن انتهی والله اعلم بمراد کلام الاولیا **وصل** حضرت امام غزالی رح در جلد ثالث احیاء العلوم
می فرمایند که لفظ قلب بر دو معنی آید یکی آنکه آن گوشت پاره ایست صنوبری که جانب الیسر سینه بوده است

واندرونش خلوت ست که دران خون سیاه می ماند آن خون که منبع و معدن روح ست لیکن مارا مقصود بیان
کردن شکل و کیفیت او نیست که غرض اظهار او اطبا را متعلق می شود و غرض دینی از و متعلق نیست و این گونه
قلب در بهائم بلکه در مرده هم هست پس از ذکر قلب انچه درین کتاب خواهد آمد این معنی مراد نخواهند بود زیرا که باعتبار
این معنی آن گوشت پاره بیقدر ست و از عالم محسوسات ظاهر یست تا اینکه حیوانات را نیز از چشم نظر می آید چه
جای که انسان معنی دوم آنکه قلب لطیفه الیست روحانی ربانی که او را از قلب جسمانی تعلقی ست و همین لطیفه
حقیقت انسانی گفته می شود و مدرک و عالم و مخاطب و معاتب همین ست و باز پرس از ین ست و هر علاقه
که این لطیفه را از قلب جسمانی ست دراداراک آن اکثر عقول حیران اند چرا که تعلق او از قلب جسمانی چنان
ست که اعراض را یا اجسام با صفات را با موصوف ست یا تعلق صنائع از آله خود یا تعلق مکین از مکان
انتهی بالجمله قلب را السبب دوام تقلب او در اطوار احوال و ترقی مدارج در کمال قلب خوانند و چون احوال او مواهب
الهی اند و مواهب او نا متناهی پس تقلب و ترقی قلب در مدارج کمال و معارج جمال و جلال ازلی بی نهایت
لاجرم اوصاف و احوال او در حد عد و عد حد نگنجد هر که در تحدید و تعدید آن سخن راند اگر بتحقیقت در نگرد یقین بداند
که جز تعیین حد ادراک و تبیین نصیب استعداد خود از ان نگرد و چندین هزار غواص بحار معارف در بحر معرفت
دل غواصی کردند و هیچ یک بقعر او نرسیدند و استیفای کنه غرائب و عجائب او نکردند و تیرتر نه هر که از وی اثری
یافت از ان اثر خبری باز داد یا هر که از ان گوهری ثمین بچنگ او فتاد او بر طبق عرض نهاد علی بن سهل صوفی
رحمة الله علیه گفته است از وقت آدم علیه السلام تا قیامت مردمان دل دل می گویند و من دوست می دارم که
مردی را به بینم که بیان کند مرا که دل چیست و دل کجاست پس تا حال نمی بینم اکنون بدانکه مراد از دل بزبان
اشارت آن نقطه است که دائره وجود از دور حرکت آمد و بدو کمال یافت و سر ازل و ابد در و بهم پیوست و مبدأ
نظر در وی بمنتهای بصر رسید و جمال و جلال وجه باقی برو متجلی شد و عرش رحمان و منزل قرآن و برزخ میان
غیبت و شهادت و روح و نفس و مجمع البحرین ملک و ملکوت و ناظر و منظور پادشاه و محب و محبوب اله و حامل
و محمول سر امانت و لطف الهی این جمله اوصاف اوست و از ازدواج روح و نفس نتیجه وجود او و غرض از ارتباط
ملک و ملکوت مطرح نظر و مسرح شهود او صورت او از عین عشق مصور و بصیرت او بنور مشاهده منور چون نفس

از روح جدا گشت عشق و نزاع از طرفین پدید آمد و از ازدواج هر دو عشق صورت قلب متولد گشت و بر
مثال برزخی میان بحر روح و بحر نفس واسطه شد و بر ملتقی هر دو بایستاد تا اگر موج ایشان با یکدیگر بغی
و تعدی رود مانع گردد بینهما برزخ لا یبغیان و دلیل آنکه صورت دل از عین عشق پدید آمد آنست که هر کجا که جمالی بیند
با او در آمیزد و هر جا که حسنی یابد بدو در آویزد و هرگز بے منظوری و محبوبی و دلارامی نباشد وجود او بعشق قائم ست
و وجود عشق بدو و دل در وجود ایشان بر مثال عرش رحمان ست عرش قلب اکبر ست در عالم کبیر و قلب عرش صغیر
است در عالم صغیر جمله قلوب در تحت احاطت قلب مندرج بود همچنانکه جزویات ارواح در تحت روح اعظم و جزویات
نفوس در تحت نفس کلی و دل را صورتی ست و حقیقتی همچنانکه عرش را صورت و آن مضغه صنوبری ست
که در جانب ایسر از بدن ست و حقیقت او آن لطیفه ربانی ست که ذکرش تقدیم یافت و میان آن حقیقت
و صورت او نفس ناطقه و روح حیوانی متوسط اند زیرا که حقیقت دل محض لطافت ست و صورتش عین کثافت
و میان کثیف مطلق بهیچ وجه تناسب نه پس نفس ناطقه و روح حیوانی که هر یکے وجهی در عالم لطافت دارند
و وجهی در عالم کثافت میان صورت دل و حقیقت او واسطه نشستند تا هر اثر که از حقیقت دل صادر شود اول
به نفس رسد و به نسبت وجه لطیف آن را قبول کند و به نسبت وجه کثیف بصورت دل سپارد و از وی باقطار بدن
منتشر گردد و همچنانکه اول فیض رحمت از حضرت الهیت بر حقیقت عرش فائض شود و از وی بحمله عرش رسد و
بواسطه ایشان بصورت عرش بپیوندد و از آنجا باقطار عالم شهادت رسد و نسبت صورت عرش با حقیقت
او نسبت آن ست که هر فیضے که از آن حقیقت بعالم شهادت آید نخست بر صورت او رسد و آنگاه از وی
بدیگر اجسام سرایت کند همچنین نسبت صورت قلب با حقیقتش و جمله قلوب فیض از عرش یابند حقیقت آن از
حقیقت عرش و صورت آن از صورت عرش و وقتیکه میان دل و عرش بواسطه اقبال حق سبحانه تعالی تقابل و محاذات
پدید آید و هیچ چیز از مخلوقات عظیم تر از عرش نیست و کلام الهی از عظمت او این عبارت کرد که وهو رب العرش
العظیم و رسول صلی الله علیه وسلم گفته است که دل چهار است۔

اول دلی پاک و روشن که در وچراغے افروخته بود و آن دل مومن ست۔

دوم دل سیاه سرنگون و آن دل کافر ست۔

سوم دل معلق متردد میان کفر و ایمان و آن دل منافق ست۔
چهارم دل مصفح ذو وجهین که وجهی از و محل ایمان بود و دیگر محل نفاق و مدد ایمان در واز عالم قدس و طهارت
بر مثال سبزه که مدد از آب پاک یابد و مدد نفاق در واز عالم خبث و آلایش بر مثال قرحه که مدد از قیح و صدید یابد
پس هر چه غالب شود بر واز دیگر حکم آن گیرد و لفظ حدیث این ست که القلوب اربعة قلب اجرد فیه سراج یزهر
فذلک قلب المومن و قلب اسود منکوس فذلک قلب الکافر و قلب مغلوف مربوط علی غلافه فذلک قلب المنافق
و قلب مصفح فیه ایمان و نفاق فمثل الایمان فیه مثل البقلة یمدها الماء الطیب و مثل النفاق فیه کمثل القرحة تمدها القیح
والصدید فای المادتین غلبت علیه حکم له بها و بنای اختلاف این چهار قسم بر آنست که دل نتیجهٔ روح و نفس ست
و میان نفس و روح تجاذب و تطارد واقع ست روح خواهد که نفس را بعالم خود کشد و نفس خواهد که روح را
بعالم خود کشد و همیشه درین تنازع و تجاذب باشند گاه روح غالب می شود و نفس را از مرکز سفلی بمقام علوی
می کشد و گاه نفس غالب می شود و روح را از اوج کمال بحضیض نقصان می کشد و دل پیوسته تابع آن طرف بود
که غالب گردد تا آنگاه که ولایت بکلی بر یکی مقرر شود و دل بر متابعت تقرر گیرد و سعادت و شقاوت مرتب است
برین دو انجذاب اگر سعادت ابدی و عنایت ازلی در رسد و روح را مدد توفیق ارزانی دارد تا قوت گیرد و
نفس را بالشکرش مغلوب گرداند و از تشبث و نزاع ایشان برهد و از مهبط خلقیت بمصعد قدم ترقی
(بمعنی چنگ زدن ۱۲)
کند و بکلی از نفس و قلب اعراض کرده بر مشاهده حضرت جلال اقبال نماید و دل نیز بر متابعت او از مقام قلبی
که تقلب لازم اوست بمقام روحی ترقی شود و در مقر روح قرار گیرد بر مثل فرزندی که در متابعت و مشایعت
پدر برود و آنگاه نفس نیز در پی دل از محل و مقر خود که عالم طبیعت ست بیرون آید و در پی دل که فرزند اوست برود
و بمقام دل برسد اینچنین دل دل مومن ست که در وی ذره شرک و کفر نبود و اگر نعوذ بالله حال بر عکس آن بود
و آثار زشت بوی در رسد و روح را مخذول و نفس را منصور گرداند تا قوت گیرد و قلب و روح را بعالم خود کشد
روح از مقام خود بمحل قلب نزول کند و قلب از مقام خود بمحل نفس آید و نفس در زمین طبیعت متاصل گردد
اینچنین دل دل کافر بود که سرنگون باشد و سواد کفر همگین او فرو گرفته و اگر هنوز نصرت کلی از هیچ طرف واقع
نشود و تجاذب و تنازع باقی باشد و لیکن جانب نفس قوت دارد و دل درمیانه متردد بود و میل او بیشتر

بنفس باشد آن دل منافق بود واگر جانب روح قوت بیش تر دارد یا هر دو جانب متقابل باشد و میل دل
بیشتر بروح بود یا هر دو طرف برابر باشد و در وی هم ایمان موجود باشد و هم کفر آن دل مصفح ست که دو روی دارد
در یکی ایمان و در یکی نفاق و الله اعلم **وصل** باید دانست که چیزی که مخصوص قلب انسانی ست و باعث آن
انسان را اشرفی ست و موجب لیاقت قلب ست بتقرب الی الله و آن دو امر اند یکی علم دوم اراده اما علم پس
آن علم امور دنیوی و اخروی و حقائق عقلی ست که این امور نه در حد محسوسات داخل اند و نه حیوانات دیگر
را با انسان درین امور شرکت ست بلکه علوم کلیه بدیهی از خواص عقل انسانی اند مثلاً انسان این حکم می کند
که بودن شخصی در دو مکان در یک حالت غیر ممکن ست پس این حکم بهر کس ست اگرچه او صرف بعض شخصها
دنیا دیده باشد درین صورت حکم کردن بر جمیع اشخاص آن ست که از ادراک حس زائد ست و هرگاه این امر در علم ظاهر
بدیهی فهمیده شد پس در تمام نظریات ظاهرتر خواهد بود و غرض از اراده آنست که هرگاه انسان از عقل انجام
کار می اندیشد و اندران نیکوئی و بهی معلوم می شود پس در طبیعت او شوق آن نیکی و بهی و تحصیل لوازم آن پیدا
می شود و این را اراده می گویند و این اراده آن نیست که اراده شهوت یا اراده حیوانات می شود بلکه این
ضد اراده شهوت ست مثلاً شهوت از فصد و حجامت نفرت می کند مگر عقل اراده آن می کند و بهر آن مال خرچ
می کند یا در حالت مرض میل شهوت به اطعمه لذیذه می باشد و مرد عاقل در نفس خویش از ان مانعی می یابد
و این مانع از جانب شهوت نیست و اگر حق تعالی عقل را که از و انجام کار بفهم می آید آفریدی و اراده را
که باعث آن حرکت اعضا بموجب حکم عقل می شود نا آفریدی پس حکم عقل بیکار بودی و بیفائده محض
شدی غرضکه در قلب انسانی آن علم و اراده است که در تمام حیوانات نیست بلکه اول اول در طفلان هم
نمی باشد چراکه این اراده در انها بعد بلوغ پیدا می شود و شهوت و غضب و حواس ظاهری و باطنی در انها
هم موجود می شوند البته بهر حاصل شدن این علوم در طفل دو درجه اند یکی اینکه در دل و علم امور بدیهی آید مثلاً
وجود چیزها که در ظاهر نمی تواند شد آنها را محال انگاشتن یا ممکنات ظاهری را جائز فهمیدن پس درینوقت
آنها را علوم نظریه حاصل نخواهند بود مگر قریب بحصول آنها خواهد بود و حالش در علوم نظریه همچنان خواهد بود که
کاتبی که از کتابت مرکبات عاری ست اما مفردات حروف و دوات و قلم را می شناسد و همچو این کاتب اگرچه

بدرجه کتابت نمیرسد مگر قریب آن می شود و دیگر اشیا را از اکتساب و تجربه و فکر علوم حاصل شوند و مخزن آن نزد وش باشد هر گاه که خواهد بآنها رجوع نماید پس حال اینچنین کس حال کاتب حاذق ست که گو او بالفعل نویسنده نباشد اما او را کاتب خواهند گفت چرا که او هر وقت بر کتابت قدرت می دارد و این مرتبه علوم درجه اعلی ست از مدارج انسانی لیکن درین درجه مراتب غیر متناهیه اند که مردمان اندران بباعث کثرت و قلت معلومات یا بجهت شرافت و خست معلومات متفاوت اند و نیز در طریق حصول هم تفاوت می باشد که بعضے قلوب را هم اول وهله السبیل بمکاشفه از الهام آلهی حاصل می شوند و بعضے را نوبت اکتساب و تعلم میرسد و بعضے سریع الفهم می باشند و بعضے بطی الحصول و درین مقام درجات انبیا و علما و اولیا و حکما مختلف اند و درجات ترقی را حدی و نهایتے نیست زیرا که معلومات آلهی را نهایتی نبوده است و در همه مرتبه آن نبی اعلی می شود که بر وی کل حقائق بلا اکتساب و تکلف صرف از مکاشفه آلهی جلد تر منکشف شوند و از همین سعادت بنده را قرب معنوی و حقیقی و صفتی از خداوند پاک می شود مگر قرب مکان و نزدیکی مسافت نمی شود و ترقی این درجات را منازل سالکین الی الله گفته می شوند و این منازل را حدی نے بلکه هر سالک را بهر منزلے که او رسیده است او را حال منازل زیرین آن منزل معلوم می باشد البته آن منازل که پیش آن منزل اند آن را اعلا ر وی نمی دانند الا گاهی ایمانا بالغیب تصدیق آنها می کنند چنانکه بر نبوت و نبی ایمان داریم و تصدیق وجود آن می کنیم اما حقیقت نبوت را اجز نبی دیگری نمیداند و همچنانکه طفل اندرونی شکم را حال طفل شیرخوار معلوم نمی باشد و شیرخوار را حال طفل تمیز دار معلوم نمی باشد که او را کدام امور بدیهی حاصل گردیده اند و تمیز دار را حال عاقل معلوم نه که او از علوم نظریه چه آموخته است همچنین عاقل را نیز معلوم نیست که حق تعالی بر انبیا و اولیا کدام الطاف و رحمت باده

فرموده ما یفتح الله للناس من رحمة فلا ممسک لها و این رحمت بموجب جود و کرم خداوندی عام ست با کسی جانب او بخل نیست مگر ظهور این رحمت دران لها میشود که در مین نفحات رحمت بوده اند چنانکه فرمود آنحضرت ان لربکم فی ایام

دہرکم لنفحات الا فتعرضوا لہا یعنی بیشک رحمتہای پروردگار شمارا بسیار نفحات اندر ایام زندگی شما پس
خبردار شماد رکمین آن مانید و نظر بستن بر آن نفحات بدین گونہ ہست کہ دل را پاک دارند و خبث و کدورت کہ
از اخلاق ذمیمہ می شود از و اجتناب نمایند بطرف ہمین جود آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اشارت کردہ است
درین حدیث کہ ینزل اللہ کل لیلۃ الی سماء الدنیا فیقول ہل من داع فاستجیب لہ یعنی حق تعالی ہر شب بر آسمان
دنیا نزول اجلال فرمودہ ارشاد می نماید کہ آیا سائلی ہست کہ دعائش قبول کنم این حدیث در بخاری و مسلم بروایت
ابوہریرہ و ابوسعید مروی ست و درین حدیث قدسی لقد طال شوق الابرار الی لقائی و انا الی لقائہم لے
اشد شوقا یعنی شوق ابرار بہر ملاقات من بسیار ست و من زیادہ تر مشتاق ملاقات شان ام مراتشان این
حدیث معلوم نشد مگر ابومنصور دیلمی این را بروایت ابی الدرداء ذکر کردہ است و درین حدیث قدسی کہ من
تقرب الی شبرا تقربت الیہ ذراعا یعنی ہر کہ بسوی من یک بالشت نزدیک میشود من بسوی او یک دست
نزدیک می گردم این را البخاری و مسلم بروایت ابوہریرہ آوردہ اند کذا فی تخریج الاحیاء از ین جملہ احادیث
متبرکہ معلوم شد کہ انوار علومی کہ از دلہا پوشیدہ اند آنہا را از جانب منعم حقیقی بخلی و مانعی نیست بلکہ خبث و
کدورتی کہ در دلہامی مانند ہمون باعث حجاب انوار معرفت می شود زیرا کہ حال قلوب ہمچو ظروف ست
تا وقتیکہ ظروف آب پر می مانند ہوا دران نمی تواند رفت ہمچنین تا وقتیکہ دل از غیر حق مشغول خواہد ماند دران
معرفت نخواہد رفت و بسوی این اشارہ است درین حدیث شریف کہ لولا ان الشیاطین یحومون علی
قلوب بنی آدم لنظروا الی ملکوت السماء یعنی اگر شیاطین گرد دلہای بنی آدم نمی گردیدند پس آدمیان را
فرشتہا و دیگر اسرار نظر می آمدند این را احمد بروایت ابوہریرہ بلفظ مختلف روایت کردہ اند کذا فی تخریج الاحیاء
خلاصہ اینکہ این جا بیان آن شد کہ خاصیت انسان علم و حکمت ست اشرف علوم علم حق و صفات و افعال
اوست جل شانہ کہ دران کمال انسانی ست و باعث این کمال سعادت و لیاقت حضور حضرت رب العزت
او را حاصل می شود و بالجملہ جسم مرکب نفس است و نفس محل علم و علم مقصود انسان و خاصیت او ست کہ برای
آن انسان پیدا شدہ ست و ہر گونہ کہ اسپ در بار برداری شریک خر ست و در خوبصورتی و رفتار ہاے
دلاویز از و خاص ست پس گویا خاصیت اسپ ہمین ست و برای این پیدا شدہ پس اگر از ین امر عاری خواہد بود

لاجرم بدرجه خر خواهد رسید همچنین انسان در بسیار امور شریک اسپ و خر ست مگر خاصیتی که انسان را هست بباعث
آن از هر دو ممتاز ست و این خاصیت از اوصاف ملائکه مقربین ست و رتبه میان مرتبه بهائم و ملائکه است زیرا که
انسان باعتبار غذا و نشو و نما سبزه است و بجهت حس و حرکت اختیاری حیوان ست و باعتبار صورت و قد و
قامت مثل نقش دیوار لیکن خاصیت آن معرفت حقائق اشیاست پس هر که از تمام اعضا و قوی اینگونه
کار گرفت که در علم و عمل او را استعانت باشد پس هیچکس مشابه فرشتگان ست و در شمار آنها آمدن اسزاوار
او گر او را ملک ربانی گفته آید بجاست چنانکه حق تعالی از زبان زنان بندگان حضرت یوسف علیه السلام
نقل فرموده ما هذا بشرا ان هذا الا ملک کریم یعنی این آدمی نیست بلکه فرشته بزرگ ست و هر که همت خود را
به لذات بشری مصروف کرد و چون چارپایگان خوردن گرفت پس او در درجه بهائم داخل شده یا مثل گاو
نا تجربه کار خواهد بود یا حریص همچو خوک یا غزنده همچو سگ و گربه یا کینه در مثل شتر یا متکبر مثل پلنگ یا مکار مثل
روباه خواهد بود و اگر جامع این جمله امور خواهد بود پس مجسم شیطان رجیم خواهد بود و در انسان عضوی یا حاسه
چنان نیست که از و در وصول الی الله مدد حاصل نتواند شد پس هر که اعضای خود را درین کار مشغول خواهد کرد
او بفلاح خواهد رسید و هر که ازین عدول خواهد نمود در زیان خواهد ماند سعادت انسان درهمین ست که دیدار
الهی را مقصد خود سازد و آخرت را مستقر خویش داند و دنیا را منزل و جسم را مرکب و اعضا را خادم تصور کند
و قوت مدرکه را بادشاه قرار دهد که دار السلطنت آن بادشاه قلب ست و قوت خیالی که در مقدم دماغ
ست قاصد آن بادشاه زیرا که اخبار محسوسات نزد وش جمع می شوند و قوت حافظه که مسکن او موخر دماغ
است خزانچی ست و زبان ترجمان و اعضای متحرکه محررا و و حواس خمسه جاسوس او ست و هر واحد ازین از طرفی
معین اند برا اخبار رسانی چشم بر عالم رنگ متعین ست و گوش بر عالم صدا و بینی بر عالم بوی خوش و علی هذا
القیاس بازا اینهمه ها اخبار علاقه خویش جمع می کنند و با قوت خیالی میرسانند و کار قوت خیالی قاصدی
است و این اخبار را بخزانچی که قوت حافظه است می سپرد و خزانچی بحضور بادشاه پیش می کند تا که بادشاه
را از ان اخبار هر قدر که در تدابیر سلطنت و تمام کردن سفری که در پی او ست ضرورت باشد آن قدر بگیرد پس اگر
همچنین کرد پس سعید و کامیاب و شکر گذار نعمت حق گشت و اگر این همه را بیکار داشت یا کار گرفت مگر

در رعایت کردن بر دشمنان خود یعنی شهوت و غضب و لذائذ فانی و آبادی رهگذر که مسمی بدنیاست لحاظ
داشت پس شقی و رسوا و کافر نعمتهای خدا خواهد بود و لشکر الٰهی را که تابع او بود تلف خواهد کرد و عزت دشمن
خدا و ذلت لشکر آلٰهی خواهد نمود انجامش اینچنین خواهد بود که مستحق عقاب و عذاب و خرابی معاد خواهد بود نعوذ
بالله منها و این مثالیکه بیان کرده ایم حضرت کعب احبار بسوی آن اشاره فرموده است چنانکه ارشاد فرموده
که من در خدمت حضرت صدیقه رضی حاضر شدم و عرض کردم که در انسان چشمها راهبر اند و گوش محافظ و زبان
ترجمان و دست و طرف لشکر و پا قاصد و قلب بادشاه پس هرگاه بادشاه عمده خواهد بود توابع او نیز
عمده و نیکو خواهند بود حضرت صدیقه در جواب فرموده که من از آنحضرت صلی الله علیه وسلم نیز همچنین شنیده ام
و حضرت علی رضی الله عنه در تمثیل قلوب چنین ارشاد فرموده اند که ظروف حق در زمین قلوب اند از انجمله او را بدن
زیاده محبوب ست که نرم و صاف و سخت ست باز تفسیر این الفاظ چنین فرمود که با برادران نرم و در یقین
صاف و در دین سخت باشد و درین اشاره ست بسوی آیهٔ کریمه اشداء علی الکفار رحماء بینهم و حضرت ابی بن
کعب در تفسیر مثل نوره کمشکوٰة فیها مصباح فرموده که این مثال نور مومن و دل اوست و در تفسیر آیهٔ او کظلمات
فی بحر لجی فرموده که این مثال قلب منافق ست و زید بن اسلم لوح محفوظ را که در قرآن مجید وارد ست فرموده
که آن قلب مومن ست و حضرت سهل تستری فرموده که مثال قلب و صدر عرش و کرسی ست این امثله قلب اند
انتهی و حاصل باید دانست که آثار و احوال از طرق مختلفه بر قلب آمده و رفت میدارند و قلب درین باب گویا توده ایست
که از هر چهار طرف بر او تیرها می افتند پس هرگاه که از طرفی اثر چیزی بر و شد و از طرفی دیگر خلاف آن وارد شد پس
صفت اولی تبدیل می شود مثلاً اگر او را شیطان بهوای نفسانی کشید فرشته او را از ان در می کشد و اگر شیطان
بهر امری بگفت و دیگر طرف دیگرش برد یا فرشته رغبت چیزی نمود و فرشته دیگر چیزی دیگر نمایند پس گاهی در کشاکش
دو فرشته می ماند و گاهی در کشاکش دو شیطان و گهی در کشاکش یک فرشته و یک شیطان مگر وقتی ازین فارغ
نمی ماند و باین اشاره ست درین آیهٔ کریمه و نقلب افئدتهم و ابصارهم و از انجا که قلب را خداوند کریم چیزی
عجیب ساخته است و دران عجائب بسیار آمده و از ان عجائب و اختلاف آنها آنحضرت صلی الله علیه وسلم
را خوفی وافر فرموده بود و پس آنحضرت اکثر بدین گونه سوگند می خوردند که لا و مقلب القلوب نیست سوگند

گرداننده دلها این حدیث در بخاری بروایت حضرت ابن عمر مروی ست کذا فی تخریج الاحیاء واکثر اینچنین دعا میفرمودند
یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک یعنی ای گرداننده دلها دل ما را بر دین خود ثابت دار این حدیث در ترمذی بروایت
انس رضی الله عنه مروی ست مردمان عرض کردند یا رسول الله آیا حضور را خوف قلب اقدس خویش بوده است ارشاد
فرمودند وما یؤمننی والقلب بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبه کیف یشاء یعنی چه چیز مرا بیخوف می تواند کرد حالانکه
دل در میان دو انگشت خدا ایست از انگشتان او و تعالی قلب را هر گونه که می خواهد می گرداند و در روایتی آمده است
ان شاء ان یقیمه اقامه وان شاء ان یزیغه ازاغه یعنی اگر او را راست داشتن منظور می باشد او را راست می دارد
و اگر کج داشتن می خواهد کج میدارد و این هر دو روایت را حاکم بروایت نواس بن سمعان باندک اختلاف نقل
کرده است کذا فی تخریج الاحیاء و آنحضرت صلی الله علیه وسلم سه مثال قلب ارشاد فرموده اند یکی آنکه فرمودند مثل القلب
مثل العصفور یتقلب فی کل ساعة داستان قلب همچو مرغی ست که هر دم متغیر می ماند روایت کرد این را حاکم و بیهقی و روایت
ابو عبیده بن جراح و فرموده مثل القلب فی تقلبه کالقدر اذا استجمعت غلیانها یعنی داستان دل در تبدیل مثل دیگچه
است جوش داده شده روایت کرد این را احمد و حاکم بروایت مقداد بن اسود کذا فی تخریج الاحیاء و مثال سوم
فرموده مثل القلب کمثل الریشة بارض فلاة تقلبها الریاح ظهرا لبطن یعنی مثال دل چنان ست که در صحرا پری باشد که بادها
او را از جانبی بجانبی متغیر می گردانند روایت کرد این را طبرانی در کبیر و بیهقی در شعب بروایت ابی موسی اشعری و این
تبدیل قلوب و صفت عجیب از حق تعالی درین باب چنان ست که بجز آن مردمان که در احوال خویش نگران می مانند
و مراقبه می باشند دیگری را معلوم نمی شود و قلب باعتبار ثابت ماندن بر خیر و شر یا مذبذب ماندن اندرین بر سه قسم
ست یکی آن قلب ست که از تقوی پر بود و از ریاضت تزکیه آن شده باشد و از خبث عادات پاک و صاف
گردیده در اینچنین قلب خواطر خیر از خزانهٔ غیب و طریق ملکوت می آیند و عقل در تفکر این خواطر مصروف می باشد
تا که بر دقائق خیر و اسرار فوائد مطلع گردد پس هر گاه از نور بصیرت وجه شان ظاهر می گردد پس می گوید که کردن
این کار ضروریست و قلب را اثر غیب ازتکاب آن می دهد و نظر فرشته که برین قلب می افتد می بیند که جوهر این
صاف ست و از نور خرد تمام روشن ست و از تقوی معمور و از شمع معرفت نور علی نور ست قابل ماندن ما ست
و صلاحیت فرود آمدن ما یعنی ملائکه دارد پس آنگاه از آن لشکرها او را مدد می دهد که بنظر نمی آیند و بسوی دیگر خیرات

هادی می گردد و این ترغیب خیرات علی الدوام میدارد و در هیچ نوع قلب خورشید معرفتی از مطلع ربوبیت طالع
نمی شود که از لمعان نورش شرک خفی مخفی نمی ماند حالانکه او در شب تار از رفتار مورچه سیاه پوشیده می باشد و همچنین
دیگر امور مخفیه بر وی پوشیده نمی مانند و مکر شیطانی کارگر نمی ماند بلکه شیطان ایستاده سخنان چاپلوسی بفریب می گوید
مگر او متوجه هم نمی شود و هیچ این قلب هرگاه از مهلکات صاف میگردد بمنجیات معموری گردد و همین دل ست که
بسوی او توجه مبداء فیاض یعنی خدای عزوجل می باشد و قلب مطمئن نام همین قلب ست که درین آیت مراد
است الا بذکر الله تطمئن القلوب و درین نیز همان غرض ست یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک دوم قلب ست
که آلوده عادات مذموم و معمور هوای نفسانی بود درهای شیاطین بروی مفتوح بوند و درهای ملائکه مسدود و درین
چنین قلب آغاز شر چنان می شود که اولا دران خطره هوای نفسانی می آید و در دل می خلد پس او و تجویز حاکم عقل
می پرسد که مصلحت چیست پس چونکه عقل هم از اول معتاد خدمتگذاری هوای نفسانی می شود و پیوسته بهر او
حیلها تلاش می کند و موافق مرضی او کار می کند اکنون هم مساعدت نفس می کند و مطابق او جواب می دهد
پس بهر هوای نفسانی سینه کشاده می گردد و طلب او هر چهار سوی گردد و لشکر عقل مغلوب می گردد و شیطان خوب
یاد را زمی کند ترغیب و زینت ظاهری و فریب و طول امل و دیگر هیچ امور واهیه با اینجا می کند که سلطان ایمان کمزور
می شود و نور یقین گل می شود یعنی یقین وعده و وعید و خوف آخرت نمی ماند چرا که از هوای نفسانی آن چنان
دودی سیاه بر می آید که آن بر هر چهار طرف قلب رسیده نور او را فرو می کند حال عقل دران حال چنان می شود
که در چشم کسی دود تلخ پر شود و دیدن نتواند همین حال از غلبه شهوت بر قلب طاری می گردد که تامل و استبصار
اندکی نمی ماند و اگر واعظی امر حق را الفهمانده هم نمی فهمد و گوش نهد درین صورت شیطان جدا حمله می کند و شهوت
جدا در هیجان می آید اعضا علیحده موافق هوای نفسانی حرکت می کنند معصیت از جهت تقدیر الهی ظاهر می شود
بسوی همچو قلب درین آیت اشاره ست ارایت من اتخذ الهه هواه افانت تکون علیه وکیلا ام تحسب ان اکثرهم
یسمعون او یعقلون ان هم الا کالانعام بل هم اضل سبیلا و درین آیت نیز لقد حق القول علی اکثرهم فهم لا یومنون
و درین آیت سواء علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا یومنون و حال بعضی قلوب بنسبت کل شهوات همچنین می شود
و حال بعضی باعتبار بعض شهوات چنان می شود مثلا بعضی مردمان چنان اند که از بعضی گناهان پرهیز می کنند

لیکن هرگاه صورتی خوب نظر می آید پس از صبر نمی توانند گرد عقل رخصت می گردد و دل را اضطرابی و بعضی را
حال این می شود که اگر سامان جاه و ریاست و کبر نظر می آید پس چون دیوانه می شوند و بعضی چنان اند که اگر کلمه
حقارت یا عیب خویش بشنوند بکمال غصه آتش شوند و بعضی وقت اخذ زر و فلوس چنان نیز بوند که مروت و
تقوی را هیچ خیال نمیدارند پس این جمله امور همچنان می باشند که دود سیاه هوای نفسانی بر قلب می آید
و نور بصیرت کم می گردد از این جهت حیا و ایمان و مروت بالای طاق نهاده در تحصیل مراد شیطانی کوشش می کنند
سوم آن قلب ست که در وی هوای خاطر نفسانی ظاهر می شود و او را سوی شر می کشد همان وقت خاطر ایمان
می آید و داعی بالخیر می باشد و نفس شهوت پرست بجانب داری خاطر شر مستند می گردد و درین وقت شهوت را
اندک غلبه می شود و تمتع و لذت بهتر معلوم شدن می گیرد پس عقل طرفداری خاطر خیر می کند و بدیهای شهوت
بیان می نماید و می گوید که این کار نادانی ست یا مشابه افعال بهائم و سباع ست که آنها را پروای انجام آن
نمی باشد و بر بدی می افتند پس نفس بر نصیحت عقل راغب می باشد همان وقت شیطان بر عقل حمله می آورد و هوای
نفسانی را مدد میرساند که این زهد خشک چه تو از خواهش خود چرا باز می ایستی در دنیا دیگر کسی نیز هست که مطلب
خود بگذارد آیا الذائذ دنیا در حصه دیگران اند و در بخت تو جز بدبختی و رنج و مصیبت و حرمان هیچ نیست مردمان
بر تو خواهند خندید ببین که فلان فلان کسان همین خواسته بودند و مرتکب آن شدند چگونه عیش می کنند تو
از آنها رتبه افزون تر چرا حاصل نمی کنی فلان عالم نیز چنین می کند و از آن پرهیز نمیدارد اگر این امر منع می بود
پس وی چرا می کرد نفس ازین سخنان بطرف شیطان میل می کند آنگاه فرشته بر شیطان غالب آمده چنین می فهماند
که کسیکه اتباع لذت حال می کند و بر انجام و مآل خیال ندارد او تباه می شود آیا برین چند روزه عیش لذت
ابدالآباد بهشتی می گذاری و رنج مصابرت بر شهوت نمی برداری و عذاب دوزخ آسان دانسته از افتادن
مردمان در اتباع شهوات و از اطاعت شیطانی تو هم از نفس غافل می شوی این محض خیال ست گناه
دیگران عذاب ترا کم نخواهد کرد و اگر بالفرض در ایام گرما دیگران در تاب آفتاب سوخته باشند و ترا امکانی بارد
میسر شود پس تو همراهی مردمان خواهی کرد یا حفظ خود غنیمت خواهی دانست هرگاه که تو از ایستادن با دیگران
در تاب آفتاب می ترسی پس از رفتن با دیگران در دوزخ خوف چرا نمی کنی ازین نصیحت نفس بسوی فرشته

میل می کند و درین کشاکش هر دو فریق می مانند تا اینکه اگر صفات شیطانی بر دل غالب خواهند بود و همان سوی
خواهد ماند و ممد و معاون گروه شیاطین مانده از گروه رحمانی اعراض خواهد کرد و بر اعضا از سابقهٔ تقدیر ازلی آن
کارها جاری خواهند شد که باعث بُعد از حضرت حق شوند و اگر برا و غلبهٔ صفات ملکیه خواهد بود پس اغوای
شیطانی و ترغیب او را هیچ خواهد دانست و بسوی ترجیح دنیای فانی و سستی آخرت باقی هم مائل نخواهد بود بلکه
اوطاعت گروه رحمانی قبول خواهد کرد و از اعضا همان امور صادر خواهند بود که موجب رضای الٰهی اند و اینهم
معاملهٔ تقدیر ست چه که قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن واقع ست یعنی دل مومن در دو انگشتان ست
از انگشتان حق تعالی (این حدیث در مسلم بروایت حضرت عبد الله بن عمرو مذکور ست) یعنی کشاکشی که درمیان
این هر دو فریق اکثر می ماند و این طرف و آن طرف تقلب می کند مگر بسوی طائفه همیشه ماندن بسیار کم ست
و جمیع طاعات خواه معاصی که از خزانهٔ غیب در عالم ظهور می آیند بواسطهٔ خزانهٔ قلب می آیند چرا که قلب
از خزائن ملکوت ست و از ظهور آن ارباب قلوب قضای الٰهی را می شناسند یعنی هر که بهر جنت آفریده شده است
بهر او اسباب طاعت آسان کرده می شوند و هر که بهر دوزخ آفریده شد برای او لوازم معصیت مهیا می گردند
صحبت نیز همچنان دستیاب می شود و حکم شیطان در دل غالب می آید چرا که شیطان از هزاران حکمت احمقان
را فریب می دهد و می گوید ع عفور ست او و تو ساغر بنوش پروا مکن همه مردمان از خدا می ترسند
خلاف شان نباید بود زندگی هنوز باقی ست وقت آخر توبه کرده باید گرفت از اول توبه چه ضرور یعدهم و یمنیهم
و ما یعدهم الشیطان الا غرورا یعنی شیطان وعدهٔ توبه می دهد و تمنای مغفرت تا که او همچو جیل انسان را تباه
کند پس انسان در فریب آمده قول شیطان قبول می کند و از قبول امر حق دلش تنگ می گردد و از اول حکم
الٰهی چنین می شود فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام و من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا
کانما یصعد فی السماء ان ینصرکم الله فلا غالب لکم و ان یخذلکم فمن ذا الذی ینصرکم من بعده ازین معلوم شد که هدایت
و ضلالت بدست او ست یضل الله من یشاء و یحکم ما یرید کسی حکم او را و امعاذ الله بر امروز فردا داشتن می تواند و قضای
او را چیزی تاخیر می تواند که جنت آفرید و بهر او مردمان ساخت و او شان را بکارهای جنتیان مشغول
فرمود و دوزخ را نیز آفرید و بهر او مردمان ساخت و او شان را در کارهای دوزخ مصروف فرمود مردمان را

نشان هر دو قسم مردمان آموخت و ارشاد نمود ان الابرار لفی نعیم و ان الفجار لفی جحیم باز از زبان رسول صلی الله
علیه وسلم این هم ارشاد فرمود هؤلاء فی الجنة ولا ابالی وهؤلاء فی النار ولا ابالی این مردمان در جنت اند و مرا پروای
آن نیست و این در دوزخ و مرا پروای آن نی غرضکه معاملهٔ حق حق ست و بسیار دراز لا یسئل عما یفعل وهم
یسئلون انتهی اگر کسی را درینجا شبهه بخاطر رسد که چون انداختن خواهش نیکی و بدی از انجانب ست پس جبر لازم
آمد و بی اختیاری بهم رسیده کارخانهٔ جزا دادن و بند کردن و ترسانیدن و رغبت دادن همه برهم شد و فائدهٔ
فرستادن پیغمبران و نازل کردن کتابها و برپا کردن قیامت و حشر و نشر و سوال و حساب همه منقضی و زائل
گشت جوابش آنست که جبر در صورتی لازم می آمد که اراده و اختیار در میان نباشد و هرگاه هرچه می کنانند
باراده و اختیار آنکس می کنانند پس چرا جبر لازم آید و هرکس در اعمال نیک و بد خود که باراده و اختیار خود
می کند و در حرکات جمادات مثل سیلان آب و افتادن سنگ فرق ظاهرست جبر این ست نه آن جمادات و
دیگر امور مذکوره را وجود اختیار کافی ست نه آنکه اختیار هم بدست خود باشد و چون ذات بنده از جای دیگر قوام
و وجود پیدا کرده ست اختیار او چرا از خودش خواهد بود که مرتبهٔ صفت از موصوف ادنی ست کذا فی تفسیر
فتح العزیز.

وصل کیفیت حدوث زنگ بر دل بدانکه از روایت حضرت عبدالله بن مسعود رض و دیگر صحابه
آنحضرت صلی الله علیه وسلم مروی شده است که چون بنده مرتکب گناهی می شود یک خال سیاه بر دل او پیدا
می گردد و اگر توبه کرد آئینهٔ دل او صیقل گرفت و روشن شد و الا آن خال سیاه در وی ماند باز چون گناه دیگر
کرد خال دیگر پیدا گشت و به همین دستور هر گناه موجب حدوث سیاهی می گردد تا آنکه سطح قلب تمامه تاریک
و مظلم می شود و دل بمنزلهٔ آئینه است بقدر صفا انطباع صور دران می شود و چون زنگ گیرد هیچ صورت وی
نقش پذیر نشود و پس حدوث این بر دل موجب بطلان استعداد فهم حق بدلیل و کشف می گردد و ذکر و دلائل و نور
صحبت پیغمبران دران تاثیری نماید و حق را باطل و باطل را حق میداند و حسن را قبیح و قبیح را حسن می پندارد
و معنی حدوث خال سیاه که در حدیث وارد ست آنست که هر فعل به هیئت ظلمانیه در لطیفهٔ قلب احداث
می کند نه آنکه برین مضغهٔ صنوبری رنگی محسوس نمودار می شود زیرا که این مضغهٔ صنوبری قلب حقیقی نیست
که افعال نیک و بد را دران تاثیری باشد قلب حقیقی عبارت از لطیفهٔ دیگرست که تعلق باین جسم لحمی دارد

چنانچه قوت بینائی و شنوائی چیز دیگرست که به چشم و گوش ظاهری تعلق دارد و درین جا باید دانست که حفص
و دیگر قراء معتبر بر لام بل سکته می کنند و لام را در حرف را موافق قاعدهٔ یرملون صاف ادغام نمی نمایند و ظاهر
ست که این طریق وا مر منقول از جناب پیغمبر صلی الله علیه وسلم تواند بود و نزول وحی بر حسب آن واقع شده
پس این امر نکته می خواهد و آن نکته بسیار باریک ست بدون تمهید مقدمه در ذهن نمی نشیند اول باید دانست
که قاعدهٔ بلغای هر لغت ست که بعد از بل یا بلکه یا دیگر کلمات اضراب علی اختلاف اللغات اگر چیزی مذکور کنند
که ذکر آن منظور داشته اند وقفه و سکته نمی نمایند بلکه بل را با ما بعدش متصل می آرند و اگر بنا بر کراهت یا حقارت
یا مصلحت دیگر آنچه منظور بود در ذکر نیارند و چیز دیگر که کمتر از ان باشد امداد اشعار بدها کفایت کند عوض آن
مذکور کنند وقفه قلیله درمیان بل و ما بعد آن لازم می شناسند و رعایت این وقفه نهایت بلاغت ست چنانچه
هر کس را از اهل بلاغت در لغت خود بعد از تجربه و قیاس این معنی روشن می گردد و چون این مقدمه ممهد
شد باید فهمید که چون بر کلمه بل وقف یسیری که عبارت از سکته است درینجا فرموده اند اشعار شد بآنکه
حالت دلهای این کافران که در حق آیات الٰهی گمان افسانهای پیشینیان دارند قسمی خراب ست که ذکر آن
حالت کما هو حقها در فهم بندگان که از دلهای خود خبر ندارند تا باحوال دلهای دیگران چه رسد نخواهد آمد اما ذکر
حدوث زنگ که مانع نظر صحیح و کشف صریح ست و درین مقامات کافی ست و به فهم مخاطبین نیز نزدیک
زیرا که حدوث زنگ را در آئینهٔ ظاهری می بینند و مانع شدن آن زنگ از انطباع صور مشاهده می کنند الغرض
درین آیت تحذیر شدیدست کسی را که گناه بر گناه کرده می رود و تدارک غافلی بتوبه و ندامت و استغفار نمی نماید
بمثابهٔ آنکه مریض سوء مزاج قلیل را ابخاطر نیارد و در غذا تخلیط کند و به دوا نه پردازد تا آنکه سوء مزاج مستحکم
گردد و علاج پذیر نماند آری این مرض درونی ست که جز اطبای روحانی که عبارت از انبیا و اولیا باشند آنرا
نمی شناسند و به علاج آن نمی رسند و مشکل تر آنست که این مرض چنانچه موجب فساد مزاج روح و مانع نظر
و کشف می گردد همچنان از انبیا و اولیا دور می سازد و حجابی کثیف مانع از شناخت اطبای روحانی پیدا می کند
و چون طبیب را نه شناخت و دجال را مسیح پنداشت معالجه از محالات گردید و نوبت بیاس و حرمان انجامید
اعاذنا الله من ذلک و اگر زنگ دلها زده گویند که مار او ر دنیا از تصفیه و تصقیل دلها چه کشاید و ترک معاصی چرا

باید کرد که روز قیامت باشراق نور تجلی خود بخود این زنگ خواهد زدود وصفائی اتم چهره خواهد کشود چنانچه زعم
معتقدان آن روز ست در جواب باید گفت (کلا) یعنی چنان گمان نکنید که زنگ دلهای ایشان فقط در دنیا
تاثیر کرده ایشان را از فهم حق و معرفت آیات الله و اعتقاد روز جزا باز داشته بلکه تاثیر آن زنگ در روز قیامت
قوی تر خواهد بود زیرا که انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون یعنی بتحقیق ایشان از پروردگار خود آن روز محجوب خواهند بود
و باشراق نور تجلی منتفع نخواهند شد و دیدار او نخواهند یافت زیرا که قاعده عقلی ست که نور را بدون نور نتوان
دید و چنانچه دیده بصیرت ایشان در آخرت باجتماع ظلمات فی الیه عرضیه از دیدار او تعالی شهود تجلی او غشاء کور باشد

هرکه امروز نه بیند اثر قدرت دوست		غالب آنست که فردا ش نه بیند دیدار

چون محجوب بودن دیدار از پروردگار را در مقام بد آلی کافران و منکران روز جزا ذکر فرموده اند دلیل صریح شد
بر آنکه مومنان آن روز از دیدار پروردگار خود محجوب نباشند و باین لذت و بهجت خوش وقت و شادان گردند
و اگر مومنان را نیز این دولت نصیب نشود پس در میان کافران و ایشان درین امر فرقی نباشد و ذکر کردن
این صفت در حق کافران نهایت نامناسب و دور از آئین بلاغت گردد معاذالله که کلام الٰهی را کسی برین
نوع فهمد و حضرت موسی علیه السلام را که سوال رویت کرده بودند در جواب لن ترانی ارشاد شد منظور آن بود که در دنیا طاقت
دیدار او تعالی باین آلات جسمانیه قابلة الفنا نخواهی آورد نه آنکه در آخرت هم نخواهی دید زیرا که کلام آینده
یعنی (استقر مکانه فسوف ترانی) تعلیق رویت بر استقرار می کند و در سورهٔ فرقان در حق بهشت وارد ست
(حسنت مستقرا و مقاما) و عند حصول الشرط یجب حصول المشروط) و در احادیث متواتر المعنی ثابت شده که
جمیع مومنین را این دولت نصیب خواهد شد اما بقدر اعمال خود درین نعمت هم متفاوت خواهند بود عوام
مومنان را در روز جمعه که در آخرت نام آن یوم المزید خواهد بود این دولت خواهند نواخت و خاصان هر روز
دو بار وقت صبح و وقت عصر و اخص الخواص را که سکان جنت عدن اند دائما قربا و تعالی و انکشاف
تجلیات حاصل خواهد بود چنانچه در حدیث صحیح وارد ست که (ما بین القوم و بین ان ینظروا الی ربهم رداء الکبریاء
علی وجهه فی جنة عدن) و آنچه از بزرگان منقول ست که دیدار او تعالی بی کیفیت و بلا مقابله و مواجهه خواهد بود
مناقض احادیث صحیحه که در ان رویت صورتها فرموده اند نیست زیرا که در موقف بصورت خواهد بود و بعد

ف ۱ اگر قرار کرد بجلی خود خواهی دید ۱۲

ف ۲ ... کرام گاه است دیدن مقام و وقت حاصل شدن شرط واجب می شود حاصل شدن مشروط ۱۲

ف ۳ بیان قوم و میان آنها که نظر خواهند کرد ... پروردگار

از دخول بهشت بی صورت یا آنکه در بعضی اوقات بکیفیت و مقابله خواهد شد و در بعضی دیگر بلا کیفیت و مقابله
وتحقیق آنست که در هنگام دیدن حق تعالی ما سوا الله از نظر محو خواهد گشت و در دنیا که ما چیز دیگر هم می بینیم باین سبب
مقابله وجهت و دیگر خصوصیات ملحوظ نظر عقل می باشد و چون با او تعالی چیزی دیگر اصلا مرئی و مبصر نخواهد ماند لحاظ
جهت و مقابله و دیگر خصوصیات از نظر عقل ساقط خواهد گشت بلکه هرگاه مبصرات دنیوی می بینیم آله البصر در کار رویت
مصروف می شود و دیگر آلات و قوی بکارهای خود مشغول می باشند و عقل بکار خود ازین جهت تشخیص صورت
و شکل و لون و تناسب اعضا و طول و قصر و دیگر خصوصیات می تواند شد و هرگاه بکلی به جمیع جوارح و اعضا در رویت
مصروف شوند و استغراق اتم دست دهد تشخیص این امور اصلا ممکن نخواهد شد چنانچه در دنیا که فی الجمله شرکت
حواس دیگر در ابصار بعضی مبصرات محبوبه دست می دهد نمونهٔ این حالت نمودار می شود حالانکه هنوز درین
استغراق و دران استغراق فرق بسیار و تفاوت بسیار ست والله اعلم بحقیقة الحال اینچنین ست در تفسیر فتح العزیز
وصل بدانکه دل چیست و تربیت و تصفیه آن چیست و کمال او در چیست پس صورت دل آنست که گوشت
پارهٔ صنوبری که در جمله حیوانات ست و در آدمی گوشت پارهٔ صنوبری در جانب پهلوی چپ از زیر سینه و آن گوشت
پارهٔ گل را جانی ست روحانی که عقل نتیجهٔ آنست و آن جان هیچ حیوانی را نیست مخصوص ست بدل عموم
انسان و لیکن جان دل را در مقام صفات از نور ذکر و معرفت و محبت دلی دیگر هست که آن دل هر شخص را نیست
چنانکه فرمودان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب یعنی آنکس که دل حقیقی دارد و پندپذیر باشد هر کسی را دل
اثبات نکرد ازین دل حقیقی خواهد که ما آن را چسان دل می خوانیم چنانکه قائلی گوید

صد نشتر عشق بر رگ روح زدند   یک قطره فرو چکید نامش دل شد

و دل را اصلاحی و فسادی هست صلاح دل در صفای اوست و فساد دل در کدورت او و صفای دل از
صحت و سلامت اوست و کدورت دل از بیماری و خلل حواس او و دل را پنج حاسه است چنانکه قالب را
پنج حس ست و همچنانکه صلاح قالب بسلامتی حواس ست تا جملگی عالم شهادت بدان پنج حس ادراک میکند
صلاح دل نیز در سلامتی حواس اوست تا جملگی عالم غیب بدان پنج حس ادراک می کند و دل را چشمی ست که
مشاهدات غیبی بدان بیند و گوشی ست که بدان استماع اهل غیب و کلام حق شنود و مشامی ست که روائح غیبی

بدان بویده کامی ست که محبت و حلاوت ایمان و طعم عرفان بدان یابد و همچنانکه حس لمس قالب در سر اعضاست
تا بجمله اعضا از ملموسات نفع می گیرد دل را عقل بدان مثابه است تا بجملگی دل بواسطهٔ عقل از کل معقولات
نفع یابد پس هر کرا این حواس دل بسلامت ست صلاح دل و نجات تن او حاصل ست و هر کرا این حواس
دل بسلامت نیست فساد دل و هلاک تن او دران ست چنانکه حضرت صلی الله علیه وسلم ارشاد فرموده ان فی
جسد ابن آدم لمضغة الخ و حق تعالی در قرآن همه معنی می فرماید که هر کرا حواس دل بسلامت اند نجات و درجات
حاصل ست که الا من اتی الله بقلب سلیم یعنی مگر آنکه داد حق تعالی را قلبی سلیم و هر کرا در حواس دل خللی ست
دوزخ و درکات برای اوست که لقد ذرانا لجهنم کثیرا من الجن و الانس لهم قلوب لا یفقهون بها و لهم اعین لا یبصرون
بها و لهم آذان لا یسمعون بها یعنی تحقیق پیدا کردیم برای دوزخ بسیاری را از جن و مردمان مر ایشان را دلها
هستند که در نمی یابند بآن و لهاتو ل پیغمبران و مر ایشان را چشمها اند که نمی بینند بآنها و مر ایشان را گوشها اند
که نمی شنوند بآنها و جای دیگر فرمود صم بکم عمی فهم لا یعقلون و می فرماید فانها لا تعمی الابصار و لکن تعمی القلوب
التی فی الصدور و این معنی در قرآن بسیار ست پس تصفیهٔ دل در سلامتی حواس اوست و تربیت دل در توجه او
بحضرت الوهیت و تبری از ما سوای حق عز و جل ؎ ای دل بهوای دوست جان در باز
جان را چه محل هر دو جهان در باز بسیار مگو بهم که فلان را در باز تا هر چه ترا خوش ست آن در باز
چون حضرت ابراهیم علیه السلام ما سوای حق نگریست خود را بیمار خواند فنظر نظرة فی النجوم فقال انی سقیم
چون از بیماری شفا یافت در بیماری نظرش بر خود افتاده بود در شفا نظرش بر حق افتاد و گفت و اذا مرضت
فهو یشفین و از ما سوای حق متبری شد و متوجه حضرت گشت و فرمود انی بری مما تشرکون انی وجهت وجهی
للذی فطر السموات و الارض انتهی کذا فی مرصاد العباد و حاصل آنکه دل را اطوار مختلف اند و در هر طوری
عجائب بسیار ست و معانی بیشمار تعبیه است که کتب بسیار بشرح آن وفا نکند حضرت امام غزالی کتابی
در عجائب القلوب ساخته اند و هنوز عشری از آثار آن نگفته اند و آنچه این ضعیف درین مختصر بیان می کند
از دل همانا او حبه و ادنیا و رده اند الا اشاره الله بدانکه دل بمثال آسمان ست در عالم صغری و قالب
بر مثال زمین زیرا که خورشید روح او از آسمان دل بر زمین قالب طالع می شود و آن انور حیات

ؐ کانوان کر آنند و کنگان[illegible] پس ایشان [illegible] نمی فهمند ۱۲ تحقیق [illegible] نابینا دلها که در سینه اند ۱۲
ؒ پس نظر کرد ابراهیم در ستارگان پس گفت که از ستارگان معلوم می کنم که مرا مرض پیدا خواهد شد ۱۲
ؔ چون بیمار میشوم خدای تعالی شفا می دهد مرا ۱۲
ؕ من بیزارم از چیزیکه شرک می کنند مردمان تحقیق من گردانیدم روی خود بسوی خالقی که پیدا کرده است آسمانها و زمینها

منور میدارد و چنانکه در عالم کبری زمین را هفت اقلیم ست و آسمان را هفت طبقه در عالم صغری قالب را

هفت عضوی ست و دل را هفت طور که وقد خلقکم اطوارا و چنانکه هر اقلیمی را خاصیتے دیگر ست که از وانواع

واجناس خیزند که در اقلیم دیگر نباشد هر عضوی از آدمی خاصیتے دیگر دارد و نوعی صفات وافعال ازان خیزد

که از عضو دیگر نخیزد و چنانکه بر سر از چشم بینائی خیزد و از گوش شنوائی و از بینی بویائی و از دست گیرائی و از پائی

روائی و جز آن از منافع که هر یک کار آن دیگر نتواند کرد و چنانکه هر طبقه از طبقات آسمان محل هفت کوکب

است سیاره تا هفت آسمان محل هفت کوکب سیاره است هر طوری از اطوار دل معدن گوهری دیگر ست

که الناس معادن کمعادن الذهب والفضة۔

طور اول دل را صدر گویند و آن معدن گوهر اسلام ست که افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من

ربه و هر وقت که از نور اسلام محروم ماند او معدن ظلمت کفر ست ولکن من شرح بالکفر صدرا و محل وسواس

شیطان و تسویل نفس جز صدر بیش نیست یوسوس فی صدور الناس و صدر پوست اول دل ست در

اندرون دلها این ها را راه نیست زیرا که دل خزانه خاص حق ست و آسمان صفت ست اینها را بدان جا راه نباشد

وحفظناها من کل شیطان مارد۔

طور دوم را از دل قلب خوانند و آن معدن آسمان ست که کتب فی قلوبهم الایمان و محل نور عقل ست که فیکون

لهم قلوب یعقلون بها و محل بینائی ست ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور۔

طور سوم شغاف ست و آن معدن محبت و عشق ست و شفقت خلق که قد شغفها حبا و محبت خلق

از شغاف نگذرد۔

طور چهارم فواد ست و آن معدن مشاهده است و محل رویت که ما کذب الفواد ما رای۔

طور پنجم را حبة القلب خوانند که معدن محبت حضرت عزت ست و آن خاصان راست که محبت هیچ مخلوق را در

گنجایش نیست چنانکه گویند گوینده

درین سر پیش ازین سودا نگنجد ＿ هوائے دیگرے در ما نگنجد

طور ششم را سویدا گویند و آن معدن مکاشفات غیبی و ایمان و علوم لدنی ست و منبع حکمت و گنجینه خانه

الهی ست و محل علم اسما که وعلم آدم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکة و طالب را روی آن علوم کشف شوند که ملائکه ازان محروم اند

طور هفتم را مهجة القلب خوانند و آن معدن ظهور انوار تجلیات و صفات الوهیت ست و سر و لقد کرمنا بنی
آدم این ست که آن نوع تجلی کرامت قبول تجلی با هیچ نوع از انواع موجودات نکرد پس تمام صحت و سلامت
و صفائی دل در آنست که بکلی از آفت بیماری دل خلاص یابد و جملگی آن اطوار سر بر خط عبودیت نهد
و هر طور بخاصیت آن معنی که در وی مودع ست مخصوص گردد بر وفق فرمان بطریق متابعت اما ابتدای دل را
طفولیتی هست و مرض بروی مستولی بدین صفات موصوف نگردد تا به تربیت بحد بلوغ خویش برسد
و شفا و صحت کلی نیابد و تربیت دل بشریعت توان کرد که آن را طریقت خوانند و صحت دل بواسطه
معالجت بصواب و استعمال ادویه حاصل توان کرد چنانکه قانون قرآن بشرح معالجت و بیان ادویه آن
مشحون ست و اطبای حاذق دل را در معالجه دل اختلاف ست هر کسی بنوعی در معالجه شروع کرده اند و لیکن
هیچکس از قانون قرآن قدم بیرون ننهاده اما بعضی در تهذیب و تبدیل اخلاق کوشیده اند و هر صفتی از صفات
نفسانی که بصفات ذمیمه موصوف ست و بیماری دل از آن پیدا شده بضد آن صفات معالجه کرده اند
تا آن صفت را حمیده کنند که گفته اند علاج بضد مرضهاست یعنی بوقت غلبهٔ حرارت علاج بسردی کنند
و بوقت غلبهٔ سردی علاج بحرارت کنند و علی هذا چون خواسته اند که صفت بخل را معالجه کنند که نوعی از مرض
ست و بصحت سخاوت رسانند آن را ببذل و ایثار معالجه کرده اند و مرض حرص را بزهد و ترک دنیا و مرض
شره را بتقلیل طعام و تجرع جرعهٔ جوع و آفت شهوت را بترک لذات و کثرت ریاضت و مجاهدات همچنین
هر صفتی را بضد آن معالجه کرده اند چنانکه طبیب حاذق دفع حرارت بادویهٔ سرد کند و دفع برودت بمعجونهای
گرم علی هذا این طریقی معقول ست و مناسب و لیکن عمرها درین صرف شود تا یک صفت را مبدل کند
و بکلی خود مبدل نشود که این صفات ذاتی و جبلی انسان ست که لا تبدیل لخلق الله و این صفات هر یکی
در مقام خویش می باید و مقصود بکلی زائل کردن این صفات نیست مقصود باعتدال باز آوردن این
صفات ست و صرف کردن هر یکی در مقام خویش چنانکه ازالهٔ حرارت و برودت بکلی مطلوب و محمود
نیست از مزاج انسان معالجه باعتدال باز آوردن مزاج ست در حرارت و برودت فلاسفه را اینجا
غلط افتاد که عمر در تبدیل اخلاق ذمیمه صرف کردند و متابعت انبیا واجب ندانستند و پنداشتند که بمجرد نظر

عقل این معالجه راست شود و ندانستند که دل را بیرون از عقل چه آلتهای دیگر بود در ترتیب خویش
پنداشتند کامل ترین آله عقل ست و آفت عقل ازین صفات ذمیمهٔ حیوانی ست چون آن مبدل شود
بعقل بصفات روحانی مرد بمقصد کلی خویش رسد و این تبدیل خواستند تا به نظر عقل کنند گفتند که علم و
عقل داریم بمتابعت انبیا چه حاجت داریم با نبیا کسی محتاج بود که جاهل و کم عقل باشند ندانستند که ورای
عقل انسان را آلتی دیگر ست هزار بار از عقل شریف تر چون دل با طوار و سر روح و خفی بعقل ادراک آن
آله نتوان کرد و آن را تربیت بنظر عقل نتوان داد که عقل هم در بدایت معلول و محتاج تربیت ست و او
خود مریض ست و محتاج طبیب و معالجه است دیگر را طبیبی نتواند کرد که گفته اند ا سے العلیل علیل
چنانکه می گوید **مصرع** طبیبٌ یداوی و الطبیب مریض این جمله محتاج شارع آمد تا او
برقانون شریعت معالجه هر یک بصواب بفرماید و چون جمعے از اهل ضلالت را دیدهٔ بصیرت بچشم بند
شقاوت بربستند از دیدن خاصیت اکسیر شرع و از شریعت محروم ماندند باستهزا و استخفاف بدان
نگریستند و به خوش آمد نظر عقل و سرگشتگی آن مغرور شدند لاجرم حق تعالی در حق ایشان فرمود که اللّٰه یستهزیٔ
بهم و یمدهم فی طغیانهم یعمهون۔ و آن طائفه که برقانون شرع عمر صرف کردند در تبدیل اخلاق بطریق مجاهده
و معالجه بکوشیدند چون یک زمان از مخالفهٔ نفس باز ماندند نفس دیگر باره توسنی آغاز نهد و افسار بگسلد و روی
بمراتع خویش آرد بلکه سگ نفس را هر چند بر بندد گرسنه تر بود و آن ساعت که از بند ریاضت خلاص یابد
شره و حرص و شهوت او زیاده از انچه بود ظاهر شود و صفات دیگر همین نسق دارد و همچنین دل اگر از بیماری
صفات ذمیمه خلاص یابد و خواهد که در مقامات دلی روش و پرورش یابد و عمر در عهدهٔ یک روش صرف
کند از عهدهٔ آن روش و پرورش بیرون نتوان آمد و چون در پرورش بیرون نتوان آمد در پرورش
صفتے دیگر شروع کند آن صفت دیگر خلل پذیرد پس معلوم می شود که این کار بمجاهدهٔ خشک راست نیاید وقتی
خواجه منصور حلاج ابراهیم خواص را رحمة اللّٰه علیهما در بادیه دریافت پرسید که در چه مقامی گفت سی سال
است تا نفس را ریاضت می دهم در مقام توکل خواجه حسین گفت که وقتے که فانی کردی عمر خود در عمارت
باطن پس کجا هستی تو از فنا فی اللّٰه یعنی انچه مقصود اصلی ست دیگر ست و طریق زاهدان دیگر شیخ ابو سعید

رحمة الله علیه گوید رباعی | ما را جز ازین زبان زبانی دگرست | جز دوزخ و فردوس مکانی دگرست
قلاشی و رندیست سرمایهٔ عشق | قرائی و زاهدی جهانی دگرست | پس طریق مشایخ ما قدس الله ارواحهم

بران جمله است که درین کار اول در تصفیهٔ دل کوشند نه در تبدیل اخلاق که چون تصفیهٔ دل دست دهد و توجه
بشرط حاصل آید و بر مراقبه مداومت نماید امداد فیض حق را قابل شود و از فیض حق و تصرف و ارادهٔ حضرت
عزت جل جلاله چندان تبدیل اخلاق نفس و تحصیل صفا دل میسر شود که بعمرها بمجاهدات و ریاضات نفس
شود و انچه معنی چون بفیض حق حاصل آید بحد اعتدال و طریق صواب باشد و انچه بمجاهده و ریاضات حاصل آید
دران تفاوت بود بر محک شرع راست باید کرد و الا ازان آفات بود و خللها ی دیگر خیزد اما طریق تصفیهٔ
دل آنست که اول داد راه تجرید صورت بدهد بترک دنیا و قطع تعلقات از خلق هر قدر که باشد صحبت شیخی
کامل که رکن اعظم ست و ترک مالوفات طبع و باختن جاه و مال و برانداختن خان و مان و اهل و عیال خویش
و پیوند و مداومت بران تا بمقام تفرید رسد یعنی تفرد باطن از هر محبوب و مطلوب و مقصود که ماسوای حق ست
تا آنگاه که توحید حقیقی که سر فاعلم انه لا اله الا الله است روی نماید چه توحید را مقامات ست توحید ایمانی دیگر
است و توحید ایقانی دیگر و توحید انسانی دیگرست و توحید عیانی دیگر و توحید عینی دیگر تا داد وحدانیت ندهد
بحقیقت وحدت نرسد که ساحل بحر عشق احدیت ست و شرح این مقامات اطنابی دارد و چون بقدر وسع
از عهدهٔ تجرید و تفرید باطن بیرون آمد در تصفیهٔ دل افتاد پس در مداومت خلوت و ملازمت ذکر کوشد
تا بخلوت حواس ظاهر باز از کار معزول نشود و مدد آفات محسوسات از دل منقطع گردد چه بیشتر کدورت
و حجاب دل از تصرف حواس در محسوسات پدید می آید چون آفت حواس منقطع شد آفت وساوس شیطانی
و هواجس نفسانی نماند که بدان مشوش و مکدر باشد آن راه بملازمت ذکر گشایش یابد چنانکه شرح آن
در فصل احتیاج بذکر لا اله الا الله بیاید ان شاء الله تعالی پس بنور ذکر و نفی خواطر از تشویش شیطانی خلاص
یابد باحوال خویش پردازد و فروق ذکر باز داند و ذکر از زبان ستاند و دل بذکر مشغول شود و خاصیت
و نورانیت ذکر هر کدورت که از تصرف شیطان و نفس بدل رسیده باشد و در دل متمکن گشته محو کردن
گیرد و چون مصقل آئینه را خواجه عالم صلی الله علیه وسلم از اینجا فرموده که هر چیزی را آله صیقل است

و آلهٔ صیقل دلها ذکر الله است بقدر یکه کدورت برمیخیزد حجاب کم می شود تا نور ذکر بر دل تابد در دل حدوث خوف
حق پدید آید انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم. و چون دل از ذکر شرف یافت قساوت برخیزد
وانگه رقت در دل پدید آید تلین جلودهم وقلوبهم الی ذکر الله و چون بر ذکر مداومت نماید سلطان ذکر بر ولایت
دل مستولی شود و هر چه نه یاد و محبت حق ست جمله را از دل بیرون کند و سراپردهٔ هیبت بر دل نشاند و چون
سلطان ذکر ساکن و مقیم ولایت دل شد نور دل را با او انس و طمانینت پدید آید و هر چه جز ذکر کند ازو
وحشت ظاهر کند و دل درین حال بمقام دلی رسد الا بذکر الله تطمئن القلوب تا ذکر محبت دنیا و آخرت
و هر چه درانست از دل رد می کند بدانکه هنوز دل بکمال دلی نرسیده است و کدورت و بیماری قدری باقی
ست هم بصقالت لا اله الا الله تربیت یابد و نفی ماسوای حق تعالی ازالهٔ آن کند تا آنکه دل باین کلمه منقش
شود و بجوهر ذکر متجوهر گردد و از انجا هیچ اندیشهٔ غیر نماند و هم سوخته شود و جوهر کلمه قائم مقام جمله نقوش
ثابت گردد

رباعی

تا دل ز بد و نیک جهان آگاه ست — دستش ز بد و نیک جهان کوتاه ست
زین پیش دلی بود هزار اندیشه — اکنون همه لا اله الا الله ست

درین وقت سلطان عشق را
سلطنت بشهر دل فرستد تا بر سر چهارسوی دل و روح و نفس و تن بنشیند و شحنهٔ شوق را بفرماید تا نفس
اماره صفت را قلاش وار برسن درد بربندد و کمند طلب بر گردن نهد و بسیاستگاه دل آورد در بادیهٔ حلم
سلطان عشق تیغ ذکر از نیام حروف برکشد و سر هوای نفس بردارد و پرداخت اخلاص کند چون دزدان
شیاطین که همه کارداران نفس بوده اند این معنی بشنوند و سیاست سلطانی به بینند شهر بدن را خالی
کنند و از ولایت سینه رخت بیرون برند جملگی تو را و باش صفات ذمیمه کارد و کفن عجز بر گیرند و بدر
تسلیم و بندگی در آیند و گویند ربنا ظلمنا انفسنا اگر قصابی بکش و اگر سلطانی ببخش سلطان عشق جمله
صفات ذمیمه نفسانی را از رندی و ناپاکی توجه دهد و خلعت بندگی در گردن ایشان اندازد و سرهنگی
درگاه دل به ایشان ارزانی دارد تا هر یکی سری و سروری گردد و چون بسامان باز آید از ایشان همین
مطلوب بود چون شهر بدن از غوغاء رنود و شیاطین و تشویش اوباش صفات ذمیمهٔ نفسانی پاک
گشت و آئینه دل از زنگار طبیعت و آفات حواس خالی شد بعد ازین بارگاه جمال صمدیت را شاید

بل که مشروقهٔ آفتاب جلال احدیت را دید درین حال سلطان عشق را شحنگی شهر دل فرود آرند و زیر عقل را
بنوابی فراکنند و شهر دل را بزیور ولایت وجواهر یقین وصدق واخلاص وتوکل وکرم ومروت وفتوت
وشجاعت و فراست و دلیت و تقوی وحیا و زهد وورع وحسن خلق وعلم وحلم ودیگر صفات حمیده وخصائل پسندیده
بیارایند چه بوده است سلطان عشق حقیقی بخلوت سرای دل در می آید ومعشوقهٔ اصلی از تتق جلال
جمال می نماید دیگر باره چاوش لا آله الا الله بارگاه از خاصگان صفات حمیده همه خالی کند زیراکه غیرت
نفی غیری خواهد دل که عاشق دیرینه است وچون یعقوب ساکن بیت الاحزان سینه است دیده بجمال
یوسف روشن خواهد کرد و بیت الاحزان را بجمال یوسفی گلشن خواهد گردانید واز غم بشادی واز محنت
بدولت خواهد رسید واز کربت فرقت به حشمت وصلت خواهد پیوست واز خاک ذلت بتخت عزت خواهد نشست
دل درین مقام بحقیقت دلی رسید وبصحت وصفاء اصلی باز آمد وآنچه مقصود وی بود بحصول پیوست وآن
صفات ذمیمهٔ نفسانی که عمرها بمجاهدات خشک بحد اعتدال نرسیدی وآن اخلاق دلی بقرنها حاصل نشدی
درین کیمیاگری ذکر وصفت وطریقت در تصفیهٔ دل میسر ومهیا گردید ونور صفات انقیاد نماید وبعضی
ننماید بلکه سلطان فرمان وعنت الوجوه للحی القیوم بارگاه دل را از زحمت اغیار خالی کرده تختگاه خاص
ساخته که لایسعنی ارضی ولاسمائی وانما یسعنی قلب عبدی المومن بعد ازین فرمان حق بر جمله صفات واخلاق
غالب آید که والله غالب علی امره وهیچ عضوی وصفتی نتواند که بطبع خود تصرف کند الا بحق کنت له سمعا و
بصرا ولسانا ویدا بی یسمع وبی یبصر وبی ینطق وبی یبطش پس درین مقام دل محل ظهور جملگی صفات حق گردد
وچون صفات بر دو نوع اند صفات لطف وصفات قهر ودل مظهر این دو صفت گشت حضرت ذوالجلال
گاهی بصفات لطف بآن آشکارا گردد وگاهی بصفات قهر ودل پیوسته در تصرف وتقلب ظهور این دو صفت
لطف وقهر باشد خواجهٔ عالم صلی الله علیه وسلم ازین اشارت فرمود قلب المومن بین اصبعین من اصابع الرحمن
یقلبها کیف یشاء. این اشارت برحمانیه است واشارت برحمانیت کرد وبالوهیت نکرد زیراکه دل محل
ظهور استواء صفت رحمانیت ست **وصل در بیان خواطر ووساوس وهواجس وغیره**
بدانکه معرفت خواطر از غوامض علوم ست وادراک فواید وعواید آن از دقائق فهوم وقلت اهتمام

بدان از قلت فهم منافع آن پیدا شود و زیاده شوق و تزاید شغف بتحصیل معرفت آن از ترقی همت و رفعت
مرتبت پیدا آید هرچند همت رفیع تر طلب آن معنی در نهاد بیشتر و چگونه طالب صادق مشتاق معرفت
خواطر نبود حال آنست که صلاح و فساد اعمال بدان متعلق ست و سعادت و شقاوت بدان منوط و مربوط
چه بعضے ازان نتیجه لمه ملکی ست و بعضے نتیجه لمه شیطانی چنانکه در حدیث آمده است که نوشته خواهد شد
اینک تعریفات هریک مع ماله و ما علیها باید دانست که خطور بالضم بمعنی گذشتن اندیشه است بدل و خطر
بمعنی اندیشه ضرر و قدر و جاه و عظمت و بزرگی و بمعنی آفت و دشواری و خطره داعیه که بنده را بسوی رب دعوت
کند آن گونه که رفع کردن آن نتواند و خاطر آنچه در دل گذرد در متممات جامع الاصول نوشته که خاطر خطاب
یا واردی ست که بر دل وارد شود و بنده را در ان اختیاری نیست انتهی در مصباح الهدایت ست که مراد
از خاطر واردی ست که بر دل گذرد در صورت خطابی یا تعریفی یا طلبی و وارد از خاطر عام تر ست چه هر خاطرے
وارد بود و هر واردی خاطر نباشد مانند وارد حزن و سرور و قبض و بسط انتهی و بعضے نوشته اند که آنچه از خواطر
محمود در دل بنده بلا کردن عملی فرود آید آن را وارد گویند و آن از قبیل خواطر نباشد بلکه از واردات باشد و
وارد گاه از حق بود و گاه از علم پس واردات از خواطر اعم باشد بهر آنکه خاطر مختص ست بنوعی از خطاب یا هر آنچه
متضمن معنی خطاب و واردات را اختصاص بآن نیست و علامت خواطر حق اینست که قلب و نفس و جوارح
بران مطمئن باشند و کسی متعرض آن نبود بلکه مستسلم بود و مسترسل و منطلق از تردد و شک و ریب و در متممات
جامع الاصول ست که آنکه خطاب باشد بر چهار قسم ست اول ربانی این اول خواطر ست و این خطائے
نمی کند و شناخته می شود بقوت و غلبه و از موقع دفع نمی شود دوم ملکی و آن آنست که باعث بر مندوب و مفروض
باشد و یا هر آنچه که در وی صلاح باشد و آن را الهام نیز گویند سوم نفسانی و آن آنست که در و حظ نفس بود
این را هاجس گویند چهارم شیطانی و آن آنست که دعوت کند بمخالفت حق قال الله تعالی الشیطان
یعدکم الفقر و یامرکم بالفحشاء یعنی دیو سرکش وعده می کند شما را به فقر و احتیاج یعنی می ترساند در وقت
خرچ کردن از درویشی و محتاجی و می گوید شما را به بخل و امساک و منع صدقات و فرمود آنحضرت که شیطان
عبارت ست از تکذیب بالحق و مستعد کردن بر شر و این را وسواس گویند و بمیزان شریعت وزن کرده شود

پس آنچه در وی قریب ست او از اولین ست و آنچه در وی کراهت یا مخالفت شریعت ست پس او از آخرین ست
و عارف صافی دل که با حق حاضر ست بر و آسان ست فرق کردن میان اینها بسبب آسان گردانیدن
حق تعالی و توفیق او انتهی و هو میل نفس ست بسوی مقتضیات طبع و رو گردانیدن او از جهت علویه بسبب
توجه کردن بجهت سفلیه و هواجس بفتح و جیم عربی بکسر و سین مهمله خطرات شیطانی که در دل گذرند و این جمع
هاجس ست و هاجسه بمعنی چیزیکه در دل گذرد کذا فی المنتخب و در شمسی نوشته که ماخوذ از هجس ست بمعنی آواز نرم
که شنیده شود و بفهم نه آید پس ازین وسواس مراد باشد و معنی هجس در صراح همین ست هاجس در دل آینده
و معنی هواجس حدیث کردن نفس ست با دل از لذات گذشته و آینده بر طریق افسانه که اینچنین خواهم کرد
و خواهم شنید و فرق میان هواجس و خواطر آنکه حضرات صوفیه از هاجس خاطر اول تعبیر می کنند و آن خاطر
ربانی و رحمانی و جنبنده ست و از جای برخاسته و او را سهل سبب اول نامند و آن خاطر ست و معنی هاجس
در دل آینده اند لغة و هواجم آنکه چیزی بر دل وارد شود بقوت وقت بلا عمل کردن از بنده و همین بواده است
و بواده جمع باده است و آن آنکه ناگاه از غیب چیزی در دل افتد که موجب قبض و بسط شود کذا فی مهمات
جامع الاصول و نیز در النست که بواده آنکه ناگاه از غیب بر دل رسد بر سبیل و هله خواه موجب فرح بود یا باعث
ترح یعنی اندوه و هجوم آنکه بقوت وقت بر دل وارد شود بلا تصنع و بعضی گویند که هجوم آن حال وارده
ناگهانی ست و بوارده حال وارده بر سبیل سکون و بدانکه احوال صوفیه در بواده و هجوم مختلف اند بعضی
چنان باشند که ایشان را بواده متغیر کند و بعضی متحمل آن شوند الا هواجم آنها را متغیر کنند و بعضی چنان باشند
که چیزی از بواده و هواجم ایشان را متغیر نکند و آنها سادات قوم اند و سواس بالفتح اندیشه بد که در دل
خطور کند و آواز نرم و آواز پیرایه و بالکسر اندیشه بد در دل افگندن وساوس جمع آن شیخ عبد الحق محدث
دهلوی در شرح مشکوة در باب وسوسه همین معنی وسوسه نوشته می نویسند که مراد اینجا حدیث نفس و شیطان
ست از افکار فاسده و خواطر ردیه که باعث گردد بر کفر و معصیت آنچه باعث بر آن باشد و وسواس
بفتح واو و کسره نیز هم باین معنی ست و بمعنی شیطان نیز آمده و آیه کریمه من شر الوسواس الخناس را بعضی
بدان تفسیر کرده اند انتهی و وساوس شیطانی را حدیثی و نهایه تلبیس و تشبیر بر بدی و فسق و فجور می خوانند

و اگر گاهی بطریق ندرت بطاعت و عبادت دعوت می کند پس از دو حال بیرون نمی باشد یا می خواهد
که طاعت عمده را به مشغول کردن در طاعت سهل فوت نماید مانند آنکه نماز را در عیادت مریضی بی ضرورت
بگذارند یا می خواهد که نیکی سهل را سبب بدی عظیم سازد مثل دادن نان بفقیری و باز بران منت نهادن
و استهزا و تمسخر کردن حالا بعضے از اقسام وساوس او که بیشتر تخریب دلها می کند شمرده می آید از انجمله آنست
که عوام مردم را خطرهٔ تحقیق ذات و صفات الهی و اسرار نبوت و امور اخروی و تحقیق مسئله جبر و اختیار و سر
قضا و قدر و تفتیش حق در حروب صحابه و مشاجرات ایشان در دل می اندازد تا بتدریج در عین تحقیق انکار
آن حقایق نمایند زیرا که از مرتبه فهم آنها بالاتر اند و بعضے را بشبهات واهیه مثل امید شفاعت از بزرگان و امید
ثواب عظیم بر طاعات سهله و عموم کرم الهی و امن از عذاب او تعالی در دل می اندازد و بعضے را بالعکس نا امیدی
و یاس از رحمت و ثواب او تعالی در دل القا می کند و بت پرستان را بتقرب الی الله فریب می دهد و در ترک عبادت
دیوان و پریان و جنیان از لحوق ضرر دنیوی مثل فوت اطفال و نقصان مال و یا جان می ترساند و نماز خوانندگان
را اول در نیت یا خلط می کند باز در شمار رکعات و ادای ارکان سهو و نسیان را راه می دهد و بعضے را در تحسین
نیت و نغمهٔ قرات و تجوید مخارج حروف گرفتار می سازد و در دادن زکوة بفقیر می ترساند اگر احیاناً زکوة داده
باشد بریا و سمعه و عجب و منت نهادن بر فقیر آن را باطل می سازد و خرچ کردن در حرام نیک و مستحسن می نماید
و در خیال چنین می اندازد که لذت منحصر در شهوت و جاه است و در وقت خشم چنین بخاطر می گذراند که اگر
امضای غیظ نکنی داغ عجز و ذلت بر تو ماند و در عبادت الهی هر گاه مشقتے وارد شود آن را اضعاف
مضاعف ساخته در نظر جلوه دهد و کفار را در عبادت بتان تحمل مشقتهای شدیده را آسان و سهل در نظر
آرد و کشته شدن را در راه خدا محذور و ممنوع می نماید و بمحافظت جان فرماید و کافران را بر قتل خود در راه بتان
و بر سوخته شدن و محبت پسر و شوهر برانگیزد و کسے را که زنان خوش صورت و مزین و معطر از وجه حلال
موجود باشند بزنا و مشکله یا زنان بد اصل و بد خلق نجس و ناپاک دعوت کند و امرا را بحرص در اموال مردم با وجود
وفور اموال نزد خود گرفتار سازد و در دلهای آنها تلف جان کردن بادنی خیال سهل گرداند و این قدر
که [illegible] شد الیست قلیل از نخبات وسواس او و اگر شرح جمیع فسادات او کرده شود دفترے می باید

طویل و علاج این همه نیز نجات او سه چیز ست اول دانستن حیلهای تزویر او که بمجرد دریافت آنکه این عمل شیطانی است شر او کمتر و زور او سست تر می شود بمنزلهٔ دزد که چون بیداری صاحب خانه را می داند فرار می کند و بمنزلهٔ عیار که چون شخصی را واقف بر تزویرات خود دانست نا امید شد دوم آنکه وسوسهٔ او را سهل انگارد و التفات نکند که درین صورت نیز شر او کمتر شود بمنزلهٔ سگ بانگ کننده که هر قدر بسوی او التفات کند زیاده تر بانگ کند و الا خود بخود سکوت ورزد سوم آنکه مداومت ذکر قلبی و لسانی نماید و دل را از صفات ردیه که شهوت و غضب ست پاک سازد زیرا که در حالت استیلای شهوت و غضب اثر ذکر بحواشی قلب می گریزد لاجرم وسواس شیطان در قلب جای گیرد و کار خود می کند کذا فی تفسیر فتح العزیز **وصل در بیان تسلط شیطان بر دل از جهت وسواس** باید دانست که قلب مثل برجی ست که گرد آن درهای بسیار اند و از همون درها آمد و شد احوال بر او می شود یا قلب را مثل توده یا نشانه باید دانست که بر او از چهار جانب نشانه ها زده شده اند یا مثل آئینه که بر و صور مختلفه می گذرند و عکس یکی بعد دیگرے افتان می ماند یا حوضی ست که دران از راههای مختلف آب می آید بهر صورت هر وقت در قلب ظهور آثار نو بنو یا از جهت حواس خمسهٔ ظاهری ست یا از جهت باطنی درین صورت شهوت و خیال و غضب و اخلاق مرکبه در مزاج انسان داخل اند مثلاً اگر چیزی را از حواس خواهد دانست پس ازان اثری در دل پیدا خواهد شد همچنین اگر بباعث کثرت غذا و زور طبیعت هیجان شهوت خواهد بود ازان هم بر دل اثرے خواهد شد و اگر حواس را منع کند پس خیالاتے که در نفس باقی می ماند بسوی آن خیال مطلق می گردند چنانکه خیال از چیزی بچیزی مبدل خواهد ماند همچنین دل نیز از حالی بحالی مبدل خواهد ماند غرضکه تغییر و تاثیر دل پیوسته ازین اسباب می باشد و آثاری که خاصةً در دل می آیند آن را خواطر گویند یعنی فکر و ذکر و مراد ازین هر دو اینکه علومی که قلب ادراک می کند نو باشند یا قدیم تذکرهٔ سخنان اول باشد همین را خواطر نام ست چرا که این چیزها در دل می آیند حالانکه دل را اول ازینها غفلت بود و محرک اراده های قدیم همین خواطر می شوند چرا که چیزی را که انسان نیت و عزم و اراده بر وی میکند اولاً آن چیز در دل می گذرد مختصر مفید مبداء افعال آدمی خواطر اند و از خواطر رغبت متحرک می شود و از رغبت عزم و از عزم نیت را حرکت می شود و نیت اعضا را حرکت می دهد لیکن خواطری که از انها رغبت متحرک

می شود بر دو قسم اند یکی خاطر شر که در انجام مضر بود و دیگری خاطر خیر که از وی در آخرت نفعی می باشد و چونکه این
هر دو بالکل مختلف اند لاجرم نام اینها نیز جدا جدا نهاده شده اند خاطر خیر را الهام می گویند و خاطر شر را وسواس
اکنون معلوم باید کرد که هر خاطری که در دل حادث می شود بانی آن نیز ضرور باید که بسبب او این خاطر در دل حادث
می شود و از انجا که مسبب مختلف اند اسباب آن نیز مختلف خواهند بود و عادت نیز همچنین جاری ست که
چنانکه مسبب می شود سبب آن نیز همچنین می باشد مثلاً اگر در خانه آتش افروزند و از روشنی آن دیوارهایش
روشن گردند و از دود وی سقف سیاه گردد پس صاف معلوم خواهد شد که سبب سیاهی و روشنی آتش است همچنین
روشنی و سیاهی قلب را نیز سبب جدا جدا اند یعنی سبب خاطر خیر فرشته است و سبب خاطر شر شیطان و ترجیح ال
که از وی دل بهر قبول الهام تیار می شود توفیق وی را گفته می آید و اگر از وسواس شیطانی پذیرا گردد آن را
خذلان می نامند چه که در اختلاف معانی اختلاف الفاظ می باید و مراد از فرشته مخلوقی ست که او را حق تعالی
برای افاضهٔ خیر و افادهٔ علم و کشف حق و وعدهٔ خیر و امر بالمعروف پیدا کرده است و او بهر همان کار مسخر است
و شیطان آن مخلوقی ست که کار او خلاف اینست یعنی وعدهٔ شر و امر بدی و هنگام خیرات کردن خوف مفلسی
دهانیدن وغیره ازین معلوم شد که مقابل وسوسه الهام ست و مقابل شیطان فرشته و مقابل توفیق خذلان
و بسوی همین اشارت ست درین آیه که و من کل شیء خلقنا زوجین یعنی موجودات تمامها متقابل و جفت
اند سوای ذات پاک نه چیزی جفت اوست نه مقابل بلکه وحده لا شریک خالق همه اشیاست غرضکه قلب
انسانی در کشاکش شیطان و فرشته است چنانکه در حدیث شریف وارد ست که در دل دو لمه اند لمه از فرشته
و کار آن وعدهٔ خیر دادن و امر حق را راست فهمانیدن هر کرا این معلوم شود پس بداند که این از طرف خدا است
و یک لمه شیطانی ست کار او تکذیب امر حق و منع امر خیر هر کرا این معلوم شود پس باید که او از خدا پناه طلبد
این حدیث را نسائی در سنن کبری بروایت ابن مسعود آورده است و در مشکوة شریف بروایت ترمذی
این گونه مذکور ست که از ابن مسعود مروی ست که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود ان للشیطان لمة بابن آدم
وللملک لمة یعنی بدرستی که شیطان را المه ایست بفرزند آدم و لمه فرشته را بوی و لمه بفتح لام و تشدید
میم از المام ست بمعنی فرود آمدن و نزدیک شدن و رسیدن یعنی هم شیطان باوست و هم فرشته و هر دو را

با او کارست فاما لمة الشیطان فایعاد بالشر وتکذیب بالحق فاما کار شیطان ترسانیدن ست به بدی گفتن
که اگر این کار خیر کردی به بدی گرفتار خواهی آمد چنانکه اگر توکل بر خدا کردی وخود را بالعبادت وی گذاشتی بفقر وخواری
مبتلا خواهی شد ونسبت بدروغ کردن بحق است واما لمة الملک فایعاد بالخیر وتصدیق بالحق واما کار فرشته
نوید دادن به نیکی ونسبت راستی کردن ست بحق وانداختن یقین ست در دل مشهور ست که در نیکی وعده می گویند
ودر بدی وعید اما بحسب لغت فرقی نیست هر یکی را در دیگری اطلاق می کند ونیز تخصیص بر تقدیری ست
که کلمه خیر وشر مذکور نباشد ونزد ذکر هر دو برابر اند فمن وجد ذلک فلیعلم انه من الله فلیحمد الله ومن وجد الاخری
فلیتعوذ بالله من الشیطان۔ کسیکه بیابد وعده خیر را که لمه ملک ست پس باید که بداند که آن از خداست یعنی
صادر ست از جناب رحمت ولطف وی پس باید که شکر گوید وثنا گوید خدا را وکسی که بیابد لمه دیگر را که از شیطان
ست پس باید که پناه جوید بخدا از وسوسه شیطان ثم قرء الشیطان یعدکم الفقر ویامرکم بالفحشاء والله یعدکم مغفرة منه
وفضلا یسیر خواند که آنحضرت موافق آن حدیث این آیت را که شیطان وعده می کند شما را الفقر یعنی می گوید
که اگر خرج می کنید مال را فقیر می شوید وامر می کند به بخل وعرب بخل را فحشاء خوانند یا مطلق معاصی مراد ست
کذا قال البیضاوی وخدا نوید می دهد شما را در خرچ کردن وآمرزیدن گناهان را وزیاده بر آن یعنی ثواب بر
برخرچ کردن می دهد زیاده بر انچه که خرج کرده آید در دنیا وآخرت وموافقت آیت بحدیث بجهت آنست
که چون لمه ملک منسوب بجناب حق است پس وعده مغفرت وفضل از وی در لمه ملک ست وگفت ترمذی
که این حدیث غریب ست شیخ در ترجمه گفته بدانکه این حدیث اشارت ست بعلم خواطر واین علم از دقائق علوم
قوم ست ومیسر نمی شود تمیز خواطر مگر بعد از کمال تقوی وتصفیه قلب وتنویر آن بنور یقین ومشهور میان
قوم آنست که خواطر چهار قسم اند حقانی ونفسانی وملکی وشیطانی ووجوه تمیز میان اینها در کتب قوم مذکور
است وبسی دقیق ست وبعضی از متاخرین مشایخ گفته اند که خاطر اگر در شهوات مباحه است نفسانی ست
واگر در محرمات ست شیطانی واگر در طاعات ست ملکی واگر در قطع از ما سوی الله است حقانی ست وحضرت
شیخ عارف کامل عبد الوهاب متقی را قدس سره رساله الیست مسمی بمفاتیح الغیوب فی معرفة خواطر القلوب
بسی نافع ودر شرح جزری از آن نقل کرده ایم حضرت خواجه حسن بصری می فرماید که دو قصد گرد دل می گردند

یکی از حق و دیگری از دشمن پس الله رحم کند بر بنده که هنگام قصد کردن توقف نمود اگر آن قصد او را از طرف حق
معلوم شود آن را اجرا می کند و اگر از طرف دشمن فهمد از وجنگ کند و بسوی همین کشاکش قلبی اشاره ست درین
حدیث که دل مومن در دو انگشتان ست از انگشتهای رحمن چرا که خداوند تعالی منزه ازین ست که او را انگشتی
از گوشت و پوست و خون و استخوان وغیره باشد بلکه مراد این ست که هر گونه که انسان دو از انگشتان کار را
می کند و بفراغت دیگری را از تحریک انگشتان می فهماند همچنین حق تعالی از فرشته و شیطان کار می گیرد و این
هر دو در گردانیدن دل مثل انگشتان آدمی اند بهر گردانیدن اجسام و باعتبار اصل خلقت در دل لیاقت قبول
آثار ملکی و شیطانی هر دو برابر ست یکی را ترجیح بر دیگری نه البته از اتباع شهوات و مخالفت آن یک جانب را
بر دیگر ترجیح می گردد یعنی اگر انسان بمقتضای شهوت و غضب کار خواهد کرد پس شیطان بواسطهٔ خواهش
نفسانی غالب خواهد شد و درین صورت قلب مرجع و ماوای شیطان خواهد بود چرا که خواهش نفسانی چراگاه
و سیرگاه شیطان ست و اگر شهوات را مغلوب کرده اخلاق ملک اختیار کرده است پس درین صورت قلب
منزل و مستقر ملائکه خواهد بود و چونکه در قلب صفات بشریه یعنی شهوت و غضب و حرص و طمع و طول امل وغیره که
فروغ خواهش نفسانی اند همه موجود اند پس بالضرور در هر یک قلب شیطان را نیز مجال وسوسه اندازی ست
ازین جهت در حدیث شریف آمده که از شما هر کسی را شیطانی است عرض کردند یا رسول الله حضور اقدس را نیز
هست فرمودند بلے هست مگر اینکه حق تعالی مرا بر او غالب گردانید و او مسلمان شده است و پیش من گردن
نهاده و بجز خیر مرا چیزی نمی گوید این را مسلم رح بروایت عثمان بن ابی العاص رض روایت کرده شیطان برای
کار خیر صرف بذریعه شهوت تصرف می کند پس بر کسی که خداوند تعالی عنایت فرمود و شهوت او را آنچنان
مطیع او گردانید که بجز حد مناسب ظهور شدن او نتواند پس درین صورت آنکس را شهوت بسوی شر داعی نخواهد شد
پس شیطان نیز که جسم شهوت دارد او را بجز خیر چیزی نمی گوید و هر گاه که بر تربیت بسبب خواهش نفسانی ذکر
دنیا غالب می گردد شیطان را مجال وسوسه حاصل می آید و او بکام خویش مشغول می گردد و هر گاه که دل رجوع
بحق می کند شیطان موقع نیافته می گریزد و درین وقت فرشته مداخلت خواهش می کند و باهم این هر دو لشکر
شیاطین و ملائکه همیشه همین کشمکش در دل می ماند تا اینکه قلب منقاد یکی از ایشان می گردد و مستقر و مکان

آن می گردد و می را اگر گاہی ہم دران می شود بطور کشمکش می شود لیکن حال اکثر قلوب اینست کہ لشکر شیاطین آنہا را مفتوح و مسخر کردہ است و مالک آنہا گردیدہ پس ہمچو لہا از وساوس پر اند و ہمین لہا اند کہ دنیا را بر آخرت ترجیح دادہ اند و سبب غلبہ این لشکر اتباع شہوات و ہوای نفسانی ست تا وقتی کہ زور شیطان کم نخواہد شد مسخر شدن آنہا ممکن نیست و زور شیطان این گونہ کم می شود کہ دل را از شہوات و ہوای نفسانی خالی کند و از ذکر حق پر سازد کہ بسبب آن اثر فرشتگان بر دل نزول کند جابر بن عبیدہ عدوی می فرمایند کہ از علاء ابن زیاد شکایت کردم کہ در دل من وسوسہ می شود فرمودند کہ مثال این چنین فہیدنی ست کہ دزدان در خانہ در آمدند پس اگر دران خانہ چیزی خواہد بود او را خواہند برد و نخواہد بود چیزی از خود گذاشتہ خواہند رفت غرض ازین این ست کہ دلی کہ از ہوای نفسانی خالی ست دران شیطان نمی رود حق تعالی فرمودہ است ان عبادی لیس لک علیہم سلطان۔ پس ہر کہ اتباع ہوای نفسانی می کند او گویا بندۂ حق نیست بلکہ او را بندۂ ہوا باید گفت چنانچہ جای دیگر ارشاد می فرمایند افرأیت من اتخذ الہہ ہواہ درین صاف ارشاد شد کہ متبع ہوای نفسانی بندۂ ہوا ست او ہمان را معبود خود می فہمد پس بر ہمچو کس شیطان را غالب می نماید و در بارۂ حفظ از شیطان در احادیث نیز ذکر اللہ مذکور ست مثلاً حضرت عمرو بن عاص روایت می کنند کہ از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عرض کردم کہ شیطان میان من و نماز من حائل می شود یعنی در نماز و قرات وسوسہ می اندازد ارشاد فرمودند کہ این شیطان را اختر گویند ہر گاہ کہ او ترا معلوم شود اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم بخوان و جانب چپ سہ مرتبہ بزاق اند عمرو بن عاص می فرمایند کہ حسب الارشاد عمل کردم آن وسوسہ برفت ہمچنین در حدیث دیگر ست کہ در وضو ہم در خلانیدن شیطانی ست کہ او را ولہان می گویند ازو از حق تعالی پناہ خواہ ابن ماجہ و ترمذی بروایت ابی بن کعب آوردہ اند و گفتہ کہ غریب ست و اسناد او موافق اہل حدیث قوی نیند و از ذکر حق دفع شدن شیطان از وجہی عمدہ ہم ثابت ست و آن این ست کہ وسوسۂ شیطانی از دل ہمان وقت خواہد رفت کہ بجز آن وسوسہ امری دیگر در دل گذرد چرا کہ ہر گاہ کہ گذر امری در دل می شود پس از دیگر امری کہ ازین امر اول بود او دران نمی ماند پس از متوجہ کردن دل وسوسۂ شیطانی رفع می شود مگر این ہم ممکن ست دران امری دیگر ہم وسوسہ کردن گیرد لیکن ذکر الٰہی و متعلقات آن چنان اند کہ باوجود بودن شان شیطان را

[illegible] بندگان من نیست ترا بر ایشان قدرتی ۱۲

مجالی نباشد که گرد دل گردد ازین معلوم شد که بهر دفع وساوس سوای ذکر الٰهی و متعلقات آن چیزی مفید نیست
وازین سبب بهر دفع شیطان اعوذ بالله من الشیطان الرجیم ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم واقع شده است
وقدرت دفع آن همان کسان راست که متقی اند و اکثر در ذکر الٰهی مصروف می مانند بر چنین کسان شیطان وقت
زلّات خفیه می گذرد چنانکه حق تعالی می فرماید ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیطان تذکروا فاذا هم
مبصرون - و مجاهد رضی الله عنه در تفسیر من شر الوسواس الخناس میفرمایند که شیطان بر دل مسلط ست هرگاه
که دل ذکر الٰهی می کند پس شیطان خود را گرد می کند و هرگاه که ذاکر غافل می گردد پس شیطان بر حالت اولین می آید
و در ذکر الله و وسوسه آنچنان خلاف ست که در نور و ظلمت یا روز و شب و ازین ضدیت میان هر دو حق تعالی
فرمود که استحوذ علیهم الشیطان فانساهم ذکر الله و از حضرت انس مروی ست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود
که بیشک شیطان خرطوم خویش بر دل این مردم نهاده ست پس اگر آدمی ذکر خدا می کند پس شیطان یک سو
می رود و اگر خدا را فراموش می کند شیطان دل او را در خود فرو می برد (این را ابن ابی الدنیا و ابو یعلی و ابن عدی
برآورده است و ضعیف گفته) از ابن وضاح روایت ست که انسان هرگاه چهل ساله می گردد و توبه نمی کند
پس شیطان بر روی او دست شفقت میرساند و می گوید که قربان این صورت که فلاح نخواهد یافت غرض که شهوات
در گوشت و خون انسان پیوسته است پس سلطنت شیطانی هم در گوشت و خون او موجود ست و از هر چهار طرف
محیط قلب ست و بهر این در حدیث شریف ست که بتحقیق شیطان از ابن آدم جاری ست مجری خون پس جاری
گردیدن او از گرسنگی بند کنید و این از بهر آن فرمود که بباعث گرسنگی شیطان کم زور می شود و راه دخل شیطان شهوات
اند و در احاطه ماندن قلب از هر چهار سو ازین آیت ثابت ست لاقعدن لهم صراطک المستقیم ثم لاٰتینهم من بین ایدیهم
و من خلفهم و عن ایمانهم و عن شمائلهم و نیز درین حدیث ست که شیطان بر راه آدمی بر طریق اسلام نشست و گفت که
تو مسلمان می شوی و دین آبائی خود می گذاری آدمی نشنید و مسلمان گردید باز شیطان بر راه هجرت نشست و گفت
که تو هجرت کرده ملک خود می گذاری او نشنید و هجرت کرد باز در راه جهاد نشست و گفت که جنگیدن ضائع کردن مال
و جان ست تو اگر می جنگی پس کشته خواهی شد زوجه تو از دیگری عقد خواهد کرد و مال در مردمان تقسیم خواهد شد او نشنید و جهاد
کرد این را النسائی بروایت سبره بن ابی فاکهه برآورده ست کذا فی تخریج احادیث الاحیاء باز آنحضرت فرمود که هر که

چنین خواہد کرد حق تعالی بالضرور او را داخل جنت خواہد نمود و باز ذکر وسوسه فرمود که او آنچنان خواطر اند که در دل مجاہد گذرند که اگر کشته خواہم شد منکوحه من از دیگری منسوب خواہد شد و ہمچو این وساوس اند که او را از جہاد مانع باشند و این خواطر ہمه را معلوم اند پس وسواس ہم معلوم اند و اینہم معلوم شد که سبب خواطر شیطان می شود و جدائی انسان ازان متصور نیست البته از جہت متابعت و نافرمانی درمیان او اختلاف می شود و ازین جہت آنحضرت فرمود که ما منکم من احد الا وله شیطان ازین جمله بیان معنی وسوسه و الہام و فرشته و شیطان و توفیق و خذلان معلوم شدند اکنون اگر کسی این دریافت کند که شیطان چه چیز ست آیا جسمی لطیف ست یا نی و اگر جسم ست پس در بدن انسان چگونه در می آید پس ذکر این امور در علم معامله ضروری نیست بلکه ہر کسیکه چنین امور پرسد مثالش چنین ست که در پارچه ہای کسی مار در آید پس او فکر این امر نکند که بیرون رود و از آسیب او حفاظت گیرد بلکه چنین پرسیدن گیرد رنگ و شکل مار چگونه است و طول و عرض و عمق او چه قدر پس اینچنین سوال جہالت محض ست پس ہرگاه که این معلوم شد که در دل انسان اینچنین خواطر می گذرند که باعث شر می شوند و اینہم ظاہر شد که سبب آن خواطر ہم می شود و این امر نیز یقینی ست که ہر چیز که بہر شر آینده داعی بود آن دشمن جانی ست پس ازین سخنان وجود دشمن یقینی معلوم شد اکنون درین باب کوشش باید کرد که این دشمن ضرر رسانیدن نتواند حق تعالی ذکر عداوت او در کتاب پاک اکثر جا ارشاد فرموده که مردمان بر او ایمان آرند و از ضرر او خود را نگہدارند جائی می فرماید ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا انما یدعوا حزبه لیکونوا من اصحاب السعیر. و جائے دیگر فرموده الم اعہد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا الشیطان انه لکم عدو مبین پس آدمی را واجب ست که خود را ازین دشمن نگاہدارد و این نپرسد که اصل وی چیست و مسکن او چیست بلکه قابل پرسش این امر ست که سلاح او کدام کدام اند تا که ازان خود را دور دارد و این بالا معلوم شد که سلاح شیطان شہوات و ہواہی نفسانی اند پس علما را دانستن اینقدر کافی ست لیکن دانستن ذات آن و دانستن حقیقت فرشتگان پس این امر متعلق بعارفین ست که مستغرق مکاشفات می مانند حاجت دریافت این در علم معامله نیست اینجا قابل دانستن ہمین ست که خواطر بر سه قسم اند

اول آنکه قطعاً داعی بسوی خیر باشند پس در الہام بودن آن شکی نیست۔

دوم آنکه یقیناً داعی بسوی شر باشند و در وسوسه بودن آن کلامی نی۔

سوم آنکه بین بین باشند و معلوم نشود که این خاطر از جانب فرشته است یا شیطان پس درین شک بسیارست
و تمیز آن بسیار دقیق چرا که بعضے مردمان که نیک باشند پس اوشان را شیطان بسوی امر شر صریح داعی نمی تواند شد
بلکه شر را بصورت خیر آورده پیش شان می کند و این فریب سخت ست اکثر مردمان ازین هلاک می گردند مثلاً از عالم
بطور وعظ می گوید که حال خلق به بین که در جهل گرفتار و در غفلت سرشار و برکنار و ترحم اندرین بندگان خدا رحم کردن
و ایشان را از هلاکی محفوظ داشتن و وعظ و نصیحت ایشان را شنوانیدن باید خداوند تعالی ترا نعمت علم و دل روشن
و تقریر دلکش داده است و از لحن خوش بهره مند فرموده پس ناسپاسی نعمت چگونه خواهی کرد و از اشاعت علم
باز مانده مورد عنایت خداوندی چگونه خواهی شد مردمان را براه راست دعوت کردن باید غرض همچو تقاریر
از نفس او همیشه می کند تا اینکه بر وعظ گوئی او را بلطائف الحیل آماده می کند باز بعد ازین در دل می اندازد که اگر لباس
فاخره پوشیده از لهجه خوش تقریر و اظهار خیر خواهی کرده سخن تو بر دلها اثر نخواهد نمود و نه کسی را راه راست دستیاب
خواهد شد دیگر همچو تقاریر مدام می کند غرض او ازین سخنان این می باشد که عالم مذکور را در ریا اندازد که این را شوق
تعظیم خود و کثرت خدام و تکبر علم و جاه خود و بچشم حقارت دیدن دیگران گردد پس توان دید که در ظاهر چگونه خیر خواهی
می کند مگر در واقع بفکر هلاک این غریب بیچاره است از سخنان چاپلوسانه این سامع نیز میداند که این خیر خواهی
می کند و پیش حق مرتبه او بزرگ خواهد گشت حالانکه غرض او همین می باشد که درین کس ریا و عجب افتاده
تباه گردد و بسوی همچو کسان اشارت ست درین حدیث که بیشک الله تعالی این دین را ازان کسان مدد
خواهد داد که اوشان را بهره نبود و این دین را حق تعالی از مرد بدکار مدد خواهد رسانید اول را النسائی بروایت
انس رضی الله عنه و دوم را بخاری و مسلم بروایت ابوهریره رض آورده اند و بهر این حضرت عیسی علیه السلام در جواب
شیطان چه خوش امری ارشاد فرموده بود یعنی ابلیس هرگاه که روبروے آنحضرت آمده عرض کرد که بفرمائید
لا اله الا الله آنحضرت ارشاد فرمودند که این کلمه درست ست مگر از گفتن تو نخواهم گفت غرض حضرت مسیح علیه السلام
ازین آن بود که ابلیس مردود درین خیر نیز فریبی پنهان کرده خواهد بود و این گونه فریب های شیطان بسیار اند
که بسبب آن علما و عابد و زاهد و فقرا و اغنیا و دیگر اقسام مردمان که صرف ظاهر را بد میدانند و مرتکب محض گناه
علانیه نمی شوند تباه و برباد می شوند در باب غرور و مغالطه چیزی از فریب شیطان در آخر این کتاب هم خواهیم نوشت

واگر فرصت شد پس خاص کتابی نیز درہمین باب خاص نوشته نامش تلبیس ابلیس خواہم نہاد چراکه فی زماننا
فریب آن در زمانه و مخلوق خاصة در مذاہب و اعتقادات بسیار افتاده اند حتی که خیر را نامی صرف مانده است
واین از بہر ہمین ست که مردمان فریب ہای شیطان را یقین می کنند پس بر بنده واجب ست که قصدیکه در دل
او آید در ان از توقف و تامل این امر معلوم کند که از جانب ملک ست یا شیطان و او را خوب غور و تامل کند چرا
که این امر بدون نور تقوی و کثرت علم و بصیرت معلوم نمی تواند شد چنانکه حق تعالی ارشاد می فرماید ان الذین اتقوا
اذا مسہم طائف من الشیطان تذکروا فاذا ہم مبصرون. غرض ازین آنست که اہل تقوی در ہیچ وقت بسوی نور
علم رجوع می کنند و اشکال شان دور می شود و ہر که تقوی نمی کند او را از جہت متابعت خواہش نفسانی فریب
شیطانی یقین می شود و بسیار فریب می خورد و بعلم و فہم ہلاک می گردد و در حق ہمچو کسان حق تعالی می فرماید که و بدا لہم
من اللہ ما لم یکونوا یحتسبون. یعنی عملہائے را که او شان حسنات تصور می کردند آن در اصل سیئات اند و در علم
معامله باریک تر از ہمه سخنہا معلوم کردن فریب ہای نفس و شیطان ست واین بر ہر بنده فرض عین ست
اما مردمان ازین غافل مانده و چنان علوم مشغول می شوند که از انہا وسواس زیاده می شود و شیطان غالب
می آید و عداوت شیطان و طریقه محفوظ ماندن از و فراموش گردانده و طریقه حفظ از کثرت وسواس این ست
که ابواب خواطر مسدود کرده شوند و آن حواس خمسه ظاہری اند و در باطن شہوات و علائق دنیاوی پس حواس
ظاہری بدین گونه بند می شوند که در مکانی تاریک نشیند و طور لکم کردن وسواس باطن آنست که از اہل و مال جدا
گردد و درین صورت صرف راہہای تخیلات کشاده خواہند ماند آنچه که ہر وقت در دل جاری می مانند بہر دفع
آنہا بجز ذکر اللہ چاره نیست لیکن شیطان دل را اینجا نیز نمی گذارد و ذکر حق از و فراموش می ماند پس درین صورت
از و مجاہده کردن باید و انتہای این مجاہده بہر موت می شود چراکه تا وقتیکه انسان زنده می ماند از شیطان خلاصی
نیست البته بعض اوقات چنان زبردست می شود که فرمان بردار شیطان نمی ماند و از مجاہده شر را ازین سو بآن سو
می افگند لیکن تا وقتیکه خون در بدن می ماند مجاہده او ضروری ست چراکه ابواب شیطان تا عمر بر دل انسان مفتوح
می مانند و بند نمی شوند و آن غضب و شہوت و طمع و حسد وغیره اند و ہرگاه که دروازه ہا کشاده باشند و دشمن ہم غافل
نباشد پس بجز حفاظت و مجاہده کار بر نخواہد آمد کسی از حضرت خواجه حسن بصری رضی پرسید که الہی ابو سعید شیطان خواب ہم

می کند یا نه فرمودند که اگر شیطان بخفتی پس مرا آسایش گشتی، خلاصه اینکه بنده مومن را از وخلاصی وفرصتی نی البته
زور او کم می تواند شد چنانچه در حدیث شریف آمده که ایمان دار شیطان خود را چنان لاغر می کند که از شما کسی شتر خود را
در سفر لاغر می نماید (این را احمد بروایت ابوهریره آورده است ودر سند این ابن لهیعه ضعیف ست) وحضرت
ابن مسعود فرمود که شیطان مرد مومن لاغر می شود وقیس ابن حجاج میفرماید که شیطان من از من گفت که من نزد
تو موافق شتر توانا آمده بودم اکنون همچو طائرام پرسیدم که این چگونه است گفت که شما از ذکر الله مرا لاغر می کنید پس
ازین روایات معلوم شد که بر اهل تقوی بند شدن ابواب ظاهری شیطانی مشکل نیست که ایشان از طرق واضح که مفضی
بسوی معاصی اند اجتناب می کنند وحفاظت وحراست کما ینبغی بجا می آرند مگر آنکه طرق غامضه شیطان اند
در ان ایشان را هم لغزش می گردد چرا که آنها را خود معلوم نمی شوند تا حفاظت از ان کنند چنانچه ما در باب فریب دادن
علما مثالی نوشته ام وزیاده تر مشکل این ست که آن ابواب شیطانی که بر دل مفتوح اند بسیار اند ودروازه جانب
ملکی صرف یکی ست واین یک دروازه در ان همه مشتبه گردیده است حال بنده باعتبار آن درها چنانست که مسافری
در شب تاریک در صحرای ایستاده ست ودر ان صحرا راه های بسیار دشوار گذار موجود اند پس آنکس که راه راست ودرست
از دو نوع معلوم می تواند شد یا از بصیرت وعقل یا از روشنی آفتاب پس در معرفت این دروازها قلب متقی بجای
بصیرت وعقل ست وعلم کثیر کتاب الله وسنت مثل آفتاب که از جهت آن راه درست البته معلوم خواهد شد ورنه طرق
شیطانی بسیار اند ونامعلوم ومطابق این آن روایت ست که از عبد الله بن مسعود منقول ست که روزی آنحضرت
صلی الله علیه وسلم روبروی من خطی کشیدند وفرمودند که این راه حق ست پس راست وچپ این خط خطوط بسیار
کشیدند وفرمودند که این راه های شیطان اند بر هر راه شیطانی ست که او بدان سوی طلبد باز این آیت خواندند
هذا صراطی مستقیما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل وسبل همان خطوط را ارشاد فرمود پس کثرت راه های شیطان آنحضرت خود
واضح فرمود ومثالی راه باریک ورا نیز نوشته ایم که شیطان از وعلما وعابدان را فریب میدهد حالانکه این مردمان
مالک شهوات خودها می باشند وگناه ظاهری هم نمی کنند اکنون ما طریقی ذکر می کنم که انسان خواه مخواه بران راه
رفتن می گیرد واین قصه در حدیث شریف موجود است که راهبی بود در بنی اسرائیل شیطان دختری را گلو خفه کرده ودر
قلوب اهل وعیال دختر این خیال انداخت که علاج این دختر نزد فلان راهب ست آنها همه دختر را نزد راهب بردند

راهب اولاً از علاج انکار کرد آن بیچارگان اصرار بسیار کردند راهب مجبور گشته قبول کرد و دختر را بهر علاج نزد خویش نگاهداشت پس شیطان نزد راهب آمده وسوسه بد از جانب دختر در دل او انداخت تا اینکه راهب از آن وسوسه باز ماندن نتوانست و مرتکب فعل بد گشت و دختر حامله گردید بعد از ین شیطان در دل راهب انداخت که اکنون رسوائی شما خواهد شد و مردمان شما را بد خواهند گفت لاجرم بهتر اینست که دختر را بکش و دفن کن اگر کسے خواهد پرسید پس بگو که دختر بمرد راهب همچنین کرد و شیطان نزد اعزای دختر رفت و در دل آنها وسوسه انداخت که راهب با دختر چنین چنان کرد و او را کشته دفن ساخته است مردمان نزد راهب آمدند و تصدیق تصورات خیالی خود یافته راهب را بهر گرفتن قصاص گرفتار گردند پس شیطان پیش راهب آمد و گفت این جمله حرکات من اند اکنون اگر بر گفته من دل نهی و بجان و دل تابع فرمان من شوی از ین بلا و قصاص برهانم راهب پرسید حکمم چگونه نجات یابیم شیطان گفت مراد و سجده کن که خلاص خواهی شد راهب بیچاره از خوف جان سجده هم کرد پس شیطان گفت که من هیچ نمی توانم کرد پس از حال همچو کس حق تعالی خبر می دهد کمثل الشیطان اذ قال للانسان اکفر فلما کفر قال انی بری منک انی اخاف الله رب العالمین پس توان دید که شیطان چسان حیله باز ست و راهب را چگونه در گناهان کبیره مبتلا گردانید و منشاء آن صرف اینقدر معلوم شد که راهب درباره علاج وسوسه شیطان را اتباع کرد و مسلم داشت و این امری بسیار آسان بود ابتدا از همین معلوم می شود که علاج کردن امری عمده است پس از ین معلوم شد که شیطان اول اول در دل چنین امری اندازد که آدمی بسبب رغبت خیر او را نیکو داند و انجام کار کار را از دست بد زمیرود و از امری امری دیگر چنان پیدا می شود که از و خلاص میسر نمی گردد و از اضاعت ابتدائی امور خدا محفوظ دارد این حدیث راهب را ابن ابی الدنیا در مکائد و ابن مردویه در تفسیر خود بروایت عبید بن رفاعه مرسلاً و حاکم موقوفاً بر علی مرتضی آورده اند و آنچه در حدیث شریف وارد ست که من حام حول الحمی یوشک ان یقع فیه در ین هم بسوی این امر اشاره است گویم این حدیث را بخاری و مسلم بروایت نعمان بن بشیر روایت کرده اند

وصل در بیان اقسام خطرات

باید دانست که اکثر متصوفه بر آنند که خطرات بر چهار قسم اند حقانی و ملکی و نفسی و شیطانی اما خاطر حقانی علمی ست که حق تعالی از بطنان غیب بیواسطه در دل اهل قرب و حضور را اندازد و کما قال الله تعالی قل ان ربی یقذف بالحق علام الغیوب و اما خاطر ملکی آنست که بر خیرات

۱ ماند داستان شیطان چون گفت آدمی را کافر شو پس چون کافر شد گفت بریکنم من از تو من می ترسم از خدا پروردگار عالمیان ۱۲

۲ کی بیسکه گردد گردد [illegible] سعی کن [illegible] عجیب نیست که واقع شود در وسوسه ۱۲

۳ جانکه نمود حق تعالی بگویم [illegible] من [illegible] ۱۲

وطاعات ترغیب کند واز معاصی ومکاره تبرساند وبر ارتکاب مخالفات وتقاعد وتکاسل از موافقات ملامت
کند واما خاطر نفسانی آنست که بر تقاضای حظوظ عاجله واظهار دعاوی باطله مقصور باشد واما خاطر شیطانی آنست
که داعی بود بمناهی یا مکاره زیراکه شیطان در مبدا حال بمعصیت انگیزد وچون بیند که بدین طریق اغوا وگمراه
کردن صورت نمی بندد در عین طاعت در پراگنده کردن قلب بجانب افراط که شرعا مکروه است وسوسه کند چنانچه
متابعت در عقد نیت نماز وتنظیف لباس مصلی واسراف در استعمال آب وضو بغایتے که از حد علم متجاوز شود ودر خبرست
که بهر وضو شیطانی ست که او را ولهان گفته می شود وفرق میان خاطر حقانی وملکی آنست که خاطر حق را هیچ خاطر
دیگر معارض نشود چه با ظهور سلطنت او جمله اجزای وجود منقاد ومستسلم شوند وخواطر دیگر مضمحل ومتلاشی گردند
چنانکه حسین منصور گفت در جواب آنکه ازوی پرسیدند که برهان حق چیست گفت که واردیست که فرود می آید
بر دلها که عاجز اند نفوس از تکذیب آن وبا وجود خاطر ملکی معارضه خاطر نفسانی ممکن ست واما فرق میان خاطر
نفسانی وشیطانی آنست که خاطر نفسانی هنوز ذکر منقطع نشود وبر تقاضا مطلوب بجهد الحاح نماید تا بمراد برسد اگرچه
سالها بران بگذرد الا وقتیکه توفیق الٰهی رفیق گردد وبیخ آن مطالبت از نفس بر کند وخاطر شیطانی هنوز ذکر
منقطع شود اگرچه ممکن ست که بنوعی دیگر درآید وخواهد که بنده را غافل گرداند واغوا کند چنانکه در حدیث آمده است
که شیطان جاثم ست بر دل پسر آدم هرگاه که او حق را یاد کند شیطان بگریخت ورو گرداند وهرگاه که غافل شد
از یاد حق هجوم می آرد بر دل او باو سخنان این وآن گوید مراد از شیطان اغواست بهرچه که صورت بندد در مطالبت
امری مخصوص هیچکس از خاطر حقانی وملکی ونفسانی منقطع نشود الا در حال فنا این معنی بیش از لمحه دست ندهد
دیگر باره چون از سر حد فنا در عین شهود باسم وجود رجوع افتد خواطر سه گانه معاودت نمایند وشیخ مجد الدین
بغدادی برین چهار قسم خواطر سه قسم دیگر افزوده خاطر روح خاطر قلب خاطر شیخ وبعضے براینهمه خاطر عقل افزوده اند
وبعضے خاطر یقین وحقیقت آنست که این خواطر پنجگانه مندرج اند در تحت آن چهارگانه چه خاطر روح وقلب در تحت
خاطر ملک اند وخاطر عقل اگر مد وروح وقلب بود از قبیل خاطر ملک باشد واگر مد نفس وشیطان بود از قبیل خاطر
شیطان واما خاطر شیخ وآن معنی بود که از مدد همت شیخ بدل مرید صادق بپیوندد ومشتمل بر کشف معضلی وحل مشکلے
که مرید در استکشاف آن از ضمیر شیخ استمداد کند وفی الحال برو مکشوف ومبین گردد در تحت خاطر حقانی داخل بود

چه وجود شیخ بمثابه بابی ست مفتوح بر عالم غیب که از وی هر لحظه امداد فیض حق بدل مرید میرسند و اما خاطر یقین و آن
وارد یست که از معارضات شکوک مجرد بود و هم داخل ست در تحت خاطر حقانی و اصل خواطر چهارگانه وجود لمهٔ
شیطانی و لمهٔ ملکی ست چه حق سبحانه وقتیکه بنده را خلعت قرب حضرت خود خواهد پوشانید تحت و فوق املاک را
که جنود ارواح قلوب اند از برای تائید و نصرت او و انزال فرماید تا روح و قلب مؤید و منصور شوند و قوت گیرند و به بال همت
در فضای قرب طیران کنند و مستعد نزول حقانی خاطر شوند و چون خواهد که بنده را ابتار زیانه امتحان و ابتلا مقید کند
جنود شیطانی را از برای مدد نفس ارسال کند تا قوت گیرد و به همت دنیه بمرکز سفلی و محتد طبعی گراید و از و خواطر
نفسانی تولد کند و تمیز خواطر چنانکه باید دست ندهد الاکسی را که نخست آئینهٔ دل از زنگ هوا و طبع بمصقلهٔ زهد
و تقوی جلا دهد تا صورت حقائق خواطر کما هی دران مکشوف گردد و هر که در زهد و تقوی بدین درجه نرسد و خواطر
که میان خواطر تمیز کند طریق آنست که اول خواطر را بمیزان شرع بسنجد اگر از قبیل فرائض یا فضائل بود آن را امضا
کند و اگر محرم بود یا مکروه نفی کند و اگر از مباحات بود هر طرف که بمخالفت نفس نزدیک تر باشد امضا کند چه
غالب آنست که نفس را میل بچیزی دون بود و بدانند که مطالبات نفس دو گونه اند بعضی حقوق و بعضی حظوظ
حقوق ضرورات اند که قوام بدن و بقای حیات بدان مربوط و مشروط ست و حظوظ هر چه بران زیادت بود پس
باید که تمیز حقوق از حظوظ لازم حال او بود تا حقوق را امضا کند و حظوظ را نفی و ارباب بدایات را وقوف بحد ضرورات
و حقوق لازم ست و تجاوز از ان گناه اما منتهی را امکن بود که طریق وسعت بگشایند و از مضیق ضرورات به فضای
مساهلت و مسامحت راه دهند و آنگاه او را رسد که خواطر حظوظ را امضا کند باذن حق انتهی و بعضی مشایخ
خاطر روحانی را نیز اثبات کرده اند و علامت آن طمانیت ست بی اعتراض درونی و فرق میان خاطر ملکی و روحی
دقیق باشد اما هر دو محمودات خوانند و خاطر روحانی داعی باشد بشهوات و بران مطالبت کند و جاذب دل
بتنعیم و آرایش دنیا و خاطر شیطانی مزین و آراینده معصیت باشد و جاذب دل بحقد و حسد و غیر آن از مذمومات
و محرک دل گردد بعالم سفلی و بر جمیع روندگان لازم ست شناخت این خاطر چه شناخت آن موجب سعادت باشد
و ناشناخت آن موجب هلاکت چه که عبادت را اخلاص شرط است و اخلاص حق بی شناخت خواطر مسلم نمیشود
و چون داعیه بر باطن مستولی شود اگر آن از قبیل حقانی یا روحانی بود بران عمل باید کرد و اخلاص در ان باید کرد

واگر آن داعیه نفسانی یا شیطانی باشد از ان دور باید بود که عمل آن باطل باشد و بعضی گفته اند آنچه در دل فرود آید از خواطر
محموده بی اقتران عملی از بنده آن را وارد گویند آن از قبیل خواطر نباشد بلکه از واردات باشد و وارد گاه از حق گاه از علم پس
واردات اعم بود از خواطر برآنکه خاطر مختص ست بنوعی از خطاب یا هر آنچه متضمن معنی خطاب ست و واردات را
اختصاص بدان نیست و محققین متفق اند برانکه سالک را در بدایت کار هر چهار خطره نفسانی و شیطانی و ملکی و الهامی را نفی
باید کرد بجهت آنکه مبتدی سلوک قوت معرفت و فرق هر یکی نداند مگر آنکه شیخی کامل و مکمل بسر باشد که او تلقین و تعلیم کند پس
نزد این بعض خطره الهامی نیز ست و آن آنست که مردم را بیدار کند و بیاگاهاند که این خطره شر ست و این خطره خیر
و از این هر دو باز آرد چه خطره خیر هم غیریت و حجاب ست و بعضی فرموده اند که خطره شیخی و قلبی و روحی هم ست فاما تبع
این چهار اند و این چهار مذکوره بالا اصل اند وصل در فرق میان هو جس و خواطر بدانکه صوفیه از هاجس خاطر اول تعبیر
می کنند و آن خاطر ربانی و رحمانی و فرعج یعنی جنبیده ست و او را سهل سبب اول می نامند و آن خاطر ست پس
هرگاه در نفس متحقق شود او را اراده گویند و اگر او را امری بمرتبه سوم متردد گرداند او را هم گویند و در چارم عزم نامند و وقت
توجه بر مراد خویش قصد گفته آید و با شروع در فعل نیت نامیده شود و اگر خاطر فعلی بود الهام گفته شود یا علوم وهبیه یا لدنیه
پس الهام عام باشد فالهمها فجورها وتقواها و وهبی و لدنی خاص ست باولیا وعلمناه من لدنا علما و خواطر خطابی اند
که بر دلها وارد می شوند پس گاهی بالقای حق می باشند و گهی بالقای فرشته و وقتی احادیث نفس باشند و زمانی بالقای
شیطان و ربانی را عنایت و لطف گویند و اگر بد بود خذلان خوانند و ملکی را الهام و شیطانی را وسواس و نفسانی را
خاطر و ربانی وارد می شود بر رحمت و عظمت و حکمت پس هرگاه برحمت وارد شد انسی در دل باقی خواهد ماند و اگر بعظمت
وارد گردد هیبتی در دل خواهد ماند و اگر بحکمت وارد شد در دل سکونی باقی خواهد ماند و ملکی بر دل می آید خوشخبری دهنده
و ترسانیده و تنبیه کننده پس هرگاه مبشر بود در دل بسطی باقی ماند و اگر ترساند در قلب قبضی باقی ماند و اگر تنبیه کننده باشد
در دل علمی بگذرد و خطره نفسانی آنکه دعوت کند بسوی حظ و امیدها و خواهشها و اخلاق بد و شیطانی آنکه شوق دهاند
بگناهان و بترساند از محتاجی و بفرماید بد کردن را و برانگیزد بر فکر و حضرت جنید رح فرموده است که میان هواجس نفسانی
و وساوس شیطانی فرق این ست که نفس هرگاه از تو چیزی می طلبد و بر ان الحاح نماید پس همیشه آن چیز است عود کرده باشد
مصمم گردد بعد وقتی که تا اینکه مراد و مقصود نفس حاصل گردد مگر آنکه مجاهده صادقه همیشه داری و بمجاهده نفس را

از حظوظ او بالکلیه بمیرانی و غرضهای نفس ساکن سازی آنگاه البته سالک از آفات نفس استراحت یابد ورنه از نفس
رهائی نیست او صرور مقصود خویش هر گونه که خواهد تواند برخواهد آورد و اما شیطان هر گاه او ترا بلغزشی دعوت کند
و تو بمخالفت آن کنی پس او بلغزشی دیگر وسوسه ناک کند زیرا که مخالفات همه نزد شیطان برابرند پس شیطان
دشمن نادان بود و نفس دشمن دانا روزی در همین تذکره حضرت جدنا و مرشدنا مولانا شاه حیدر علی قلندر قدس سره
ارشاد فرمودند که دشمنی دیگر صعب تر از این هر دو در انسان موجود ست و آن طبیعت انسانی ست که سالک را در مباحات
و موافقات برده از راه می اندازد و این را اکثر کسی می شناسد حالانکه این از آن هر دو سخت تر ست و طبیعت را گویا
مزاج این هر دو نفس و شیطان توان گفت پس از این غیر طاهر السر و العلانیه باید بود انتهی گویم که طاهر الباطن در اصطلاح
در تصوف آن را گویند که او را حق تعالی از وساوس و هواجس و تعلق باغیار نگاهداشته باشد و طاهر السر آنکه یک چشم
زدنی هم از حق غافل نباشد و طاهر السر و العلانیه آنکس ست که او بوفا کردن حقوق حق و خلق بر همه قائم باشد بهر وسعت
او برعایت هر دو جانب انتهی و هر خطره که از ملک باشد پس او امر کند سالک را بمعروف و شوق دهاند او را بسوی
فضائل و آراسته کند بهر او کسب نیکیها و پرهیز کناند از بدیها و سالک هر محتاج الیه را می داند و گویا که خطره ملکی استاد
ولی ست و زاجر او در دل همی و او را غرضی نیست در تخصیص بیک فعل خیر نه که دیگر و بدانکه خواطر تراز و ها اند که ولی بدایت
خود را بدان حفاظت کند و بمعرفت آن نهایت خود را رستگار گرداند و از خواطر چهارگانه خطره ربانی ست او همیشه
بر صواب باشد و از و فراست بود مومن کامل را و مکاشفه نزد سالک صادق بود و خطره ربانی سه تجلی وارد می شوند
جلال و جمال و کمال پس اگر تجلی بجلال وارد شود نیست و نابود گرداند و اگر تجلی جمال وارد گردد ثابت و باقی دارد و اگر
تجلی کمال وارد شود نیک گرداند و راه نماید و خواطر را چهار موارد اند پس خاطر ربانی بر روح آید و ملکی بر عقل و نفسانی
بر دل و شیطانی بر طبع و بدانکه خاطر اول دائما کاذب نبود و دوم همیشه غش نباشد و سوم همیشه صادق نبود و چهارم
همیشه ناصح نباشد و اکثر ورود خاطر ربانی آنگاه ست که سالک از خلوت بر آید یا از غیبت منفصل شود یا در حقیقت اندیشد و آن
مفید ست ولی را در حال کمال و می بخشد استقامت و اعتدال و خارق عادت بود در عالم غیب و شهادت و خاطر ملکی وعظ
کننده و امر نماینده و نهی سازنده و نصیحت کننده می آید و نفسانی وارد می شود بغرور و غصه و عجلت و نورانیت وقت
خوردن حرام و معاشرت بدان و مجالست اهل جدال و کلام و شیطانی وارد می شود وقت میل بسوی طبع و گریختن

از قیود شریعت و ریانی میرساند منازل مقربین را و مکاشفت بود آن را مخصوص فرموده است حق تعالی بعلوم اولین
و آخرین و ملکی بر می انگیزد بر مقام اهل یمین و شوق می دهاند بهر منازل صالحین و نفسانی رغبت می دهاند در عاجل و زید
می کناند در آجل و دعوت می کند در رتبه فرض میگرداند علت و سبب و تقصیر می نماید احوال متقین را و فرو می آرد بهوا
سوی اسفل السافلین و شیطانی آماده می گرداند بحتاجی و آراسته گرداند امانی را پس باید که وزن کنید ای برادران بترازوی
شرع و بینا شوید و لیکن واقعات که سالک را درمیان خواب و بیداری ظاهر می شوند پس آن آنند که سالک هرگاه
شروع کرد در ریاضت نفس ظاهر می گردد او را عبودیت در عالم ملک و ملکوت فائده آن در سالک این ست
که او مطلع باشد بر احوال نفس از زیادت و نقصان و رفعت و وجد و شوق بسوی منازل و مقال و درجات علیا
و سفلی و حق و باطل و بدان می شناسد که کدام صفت بر او غالب ست از صفات نفسانی و حیوانی و سبعی و قلبی
و روحی و ملکی و رحمانی پس اگر بر سالک صفتی از صفات مذمومه نفسانی غالب بود همچو حرص و بخل و حقد و کبر و غصه
و شهوت و غیر آن پس ظاهر خواهد بود حیوانات در واقعات پس اگر صفت حرص بر و غالب ست ظاهر خواهد بود
بصورت موش و مور و اگر صفت حقد غالب ست ظاهر خواهد شد صورت کژدم و مار و اگر صفت کبر غالب ست
پس بصورت فحل و اگر صفت بهائم غالب ست پس بصورت غنم و اگر شهوت غالب ست پس بصورت
خر و اگر صفت سبعی غالب ست پس بصورت درنده ها و اگر شیطانی غالب ست پس بصورت شیاطین و
ابالیس و غیلان و اگر حیله و مکر غالب ست متمثل شود بخرگوش و روباه پس اگر این اشیا را ببیند داند که این صفات
بر او غالب اند و اگر نهرهای جاری و صافی ببیند یا ستاره ها و ماهتاب و آسمان ببیند داند که این از صفات قلبیه
است و اگر انوار و صعود و عروج و طی ارض و رفتن بر آسمان و جو و کشف معانی و علوم لدنی و ادراکات
بلا واسطه حس ببیند بداند که این از مقامات روح اند و اگر مطالعات ملکوت و مؤالف و افلاک و ستاره ها و عرش
و کرسی ببیند داند که این صفات ملکیه و حاصل شدن صفات حمیده اند و اگر مشاهدات انوار غیب و مکاشفات
صفات الهیه و الهامات و اشارات و وحی و تجلی صفات ربوبیت ببیند بداند که این از مقامات تخلق باخلاق
رحمن ست و بالجمله هر صفتی که بر نفس غالب ست سالک آن را در صورتیکه مناسب وی است خواهد دید و بدان
که هرگاه سالک بمقامی رسد که او را ندانند و از سلوک منقطع گردد پس او را ضرورت از شیخی هرگاه که سلوک او

در صفات نفس و قلب بود و هرگاه در مقامی روحانی رسد پس سالک را عبور از آن مقام ممکن نبود مگر بتصرف صاحب
ولایت و بدانکه واقعات قلبیه و روحیه و ملکیه با ذوق می باشند و از انها نفس را قوت و شرب و شوق می باشد
و نفس را از خلق و لذت عالم شهادت و مشتهیات عالم جسم می گردد و با مغیبات و عالم روحانی انس می گردد
و هرگاه که نفس را عالم اسرار و حقائق منکشف می گردند نفس بالکلیه منقطع می گردد بسوی عالم غیب پس بعد از آن
نفس را مشاهده حاصل می گردد و آن چنان ست که آئینهٔ قلب هرگاه بسبب لا اله الا الله صاف می شود و او را
صقالت حاصل می شود و از وصدا (زنگ) میرود و او را موافق صفائی انوار غیب ظاهر می شوند پس می باشند اولاً
همچو برق و لوامع و لوائح پس همچو چراغ پس همچو شمع پس همچو مشعل پس همچو ستاره ها پستر همچو هلال پستر همچو بدر
پستر همچو آفتاب پستر انوار مجرده و وصف این طول طویل ست پس بعد از انها تجلیات اند نزدیک آنها مکاشفات
اند پستر وصول بسوی حقیقت معرفت انتهی کذا فی جامع الاصول فائده باید دانست که لوائح و طوالع و لوامع
این هر سه الفاظ متقارب المعنی اند در اینها فرقی بسیار نیست و اینهمه از صفات آن صحاب بدایت اند که اوشان
را روشنی از آفتابهای معارف واضح نشده و این حالت دائمی نیست لیکن حق تعالی قلوب اوشان را از این رزق
میدهد در هر وقت کما قال الله تعالی و لهم رزقهم فیها بکرة و عشیا. پس هرگاه که آسمانهای قلوب را ابرهای
حظوظ تاریکی می آرند بر اوشان ظاهر می گردد برای اوشان لوائح کشف و می درخشند لوامع قرب و می تابند طوالع
سعد پس لوائح اولاً می شوند بعد از آن لوامع بعد از آن طوالع پس لوائح بمنزلهٔ برقهامی باشند در سرعت زوال
و لوامع ظاهرتر و ثابت تر می باشند از لوائح گاهی تا دو وقت می مانند و گهی تا سه وقت لیکن آنها نیز منقطع میگردند
پس اهل لوامع میان روح و نوح و کشف و ستر اند و طوالع دائم تر اند از روی وقت و قوی تر از روی غلبه و برنده تر
تاریکی را و نفی کننده تر تهمت را پس این هر سه را گاهی بعد زوال اینها اثری می ماند که از و صاحب اینها بیدار
می گردد و صلیش می کند در برکت آن تا وقت عود آنها و گاهی ذات و اثر هر دو اینها میرود و آنچنان معلوم می شود
که گویا نبودند انتهی علامه میبذی در فواتح می نویسد که هر صفت که در دنیا بر تو غالب ست در برزخ بصورتی مناسب
آن خواهی بود اگر کبر غالب ست بصورت پلنگ و اگر غضب بصورت گرگ و اگر شهوت و عدم حمیت بصورت
خوک و اگر حرص بصورت موش یوم لا ینفع مال و لا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم یحشر الناس یوم القیمة علی نیاتهم

له چنانکه فرموده الله تعالی و ایشان را بود معلوم ایشان آنجا صبح و شام ۱۲

له رود دیگر … فرزندان لیکن … فایده آن بود که بسیار در پیش … بصورت سگ ادراک کرده خواهند شد نزد کسان بوزنه و خوک پس اگر … خود تقوی را ۱۲

وبحیشر بعض الناس علی صورۃ یحس عندہم القروۃ والخنازیر فعلیک بالتقوی ثم بالتقو
درشب بخواب می بینی النوم اخ الموت اللہ یتوفی الانفس حین موتہا والتی لم تمت فی
علیہا الموت ویرسل الاخری الی اجل مسمی ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون کما تنامون تم
تبعثون سائر مردم درین نشاء بخواب اند بعضے میدانند کہ انچہ مشاہدہ می کنند بخواب
در وقت مردن کہ ہمہ بیدار شوند بتعبیر خواب خود رسند و نفس تو لوحی ست کہ علوم واخلا
آن لوح اند و بدن تو غبار یست بربالای آن ارقام روزی کہ این غبار مرتفع شود یک
عنک غطائک فبصرک الیوم حدید و شیخ محی الدین ابن عربی در فص موسوی می فرماید لیعلم
الا وہو مومن ای مصدق بما جاءت بہ الاخبار الالہیۃ واعنی من المحتضرین ولہذا یکرہ مو
وبہشت و دوزخ در دنیا ہمہ باتست بخاری از ابن مسعود رضی اللہ عنہ روایت می کند ک
فرمود الجنۃ اقرب الی احدکم من شراک نعلہ والنار مثل ذلک۔ آن مار کہ در قبر عاصی خوا
لیکن او چندان شراب نخوت و بنگ غفلت خوردہ ست کہ ادراک المی کند روزی کہ بخار
ہر دو احساس خواہد کرد۔ وان جہنم لمحیطۃ بالکافرین وعمدہ عذاب آخرت محبت دنیاست
علت خالی ست و آنکہ پندارد کہ این علت ندارد چون نیک نظر کند غلط کردہ گاہی عاشق
کہ محبت معشوق از دل او زائل شدہ و در وقت فراق خلاف آن ظاہر می گ

اے دل بہوائے نفس پژمردہ مشو ۔ با آتش عشق باش و افسردہ مشو ۔ خواہی کہ چو گ
چون غنچہ دگر مقید خوردہ مشو ۔ و کاملان را ہیچ علاقہ با دنیا نیست و میدانند کہ ا
است در بیضہ و کمال او شکستن بیضہ است و بیرون آمدن از انجا ۔ صوفی صوم
حالیا دیر مغانست حوالتگاہم ۔ با من خاک نشین خیز د سوی میکدہ آی ۔ تا دران حلقہ
ما ترددت فی شیء انا فاعلہ کترددی فی قبض روح عبدی المومن یکرہ الموت واکرہ مساءتہ
اے دل چہ اسیر فکر بیہودہ شوی ۔ تدبیر خطا کنے و آلودہ شوی ۔ خواہی کہ دلہ
باید کہ زہست و نیست آسودہ شوی ۔ حضرت امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ فرمودہ و انمو

لاهوت برمن افتد در وقت قصد ابن ملجم فرمود فزت ورب الکعبة **شعر** آن نور که هست در پس پرده غیب

وارد همه جا ظهور بے شبہہ و ریب هرگز نه نهیم دل بدنیاے دنی مارا که بود نقد حقیقت در جیب

منصور گفته بکشید مرا ای معتبرین من بیشک در قتل حیات من ست و حیات من موت من ست **شعر**

زانه گر فگند آتش بجز من عمر بگو بسوز که برمن بیر گناهی نیست و هم منصور گفته که ناسوت من فنا

شد در لاهوت تو پس ببرکت آن حق ناسوت من که برلاهوت تست مغفرت کنی آنکس را که طلب کرد قتال من **شعر**

حجاب چهره جان می شود غبار تنم خوش آن دمی که ازین چهره پرده برفگنم انتهی باید دانست که دانستن فرق

میان احوال ربانیه و طبعیه و شیطانیه هم ضرور ست تا که سالک تمیز کند آنها را عیانا پس صوفیه گویند که بعض سماع

را سه حالات اند۔

حالت اولی اینکه انسان هرگاه صاحب صدق بود پس اگر چیزی برو وارد شود روح او باد مشتعل شود و جوارح

و با او متحد گردد و طبیعت منحرف و مزاج متغیر گردد زیرا که جسم مشتعل با و حافظه اوست بانچه انداخته می شود بسوی او

پس هرگاه بازگشت از و نورانگی از و مسرور شود و عرق آورد پیشانی او و سرخ گردد روی او و ایستاده باشد گویا که از

گردن بند دور شد و آن محادثه ست و اولیا را دران مشارب مختلفه اند...

حالت ثانیه اینکه هرگاه بر انسان شدت حالت بود و او از وجود حسی غائب بود پس هر آئینه دران غیبت

علمی حاصل شود که او آن علم را مییابد هرگاه بسوی حس خود رجوع خواهد کرد و از و تعبیر خواهد کرد برانچه بخشیده ست

او را حق تعالی از عبادت پس آن حال الٰهی ست وقتا فوقتا ازین حال قلب از سرور مملو خواهد بود و اگر غالب

پیشتر بازگشت و چیزی نیافت مگر اینکه گرفت از و بقبضیکه بر وفائض شد او را فائده تامه نباشد لیکن از حس غائب

پس این حال اوست از مزاج بهر انچه نگاهداشته ست قلب بسبب ذکر یا تخیل که از و بخاری صاعد شده است از

تجویف کبیر بسوی دماغ پس عقل محجوب شد و روح حیوانی از سریان ممنوع گشت و بماند و درین حال همچو صاحب صرع

پس این حال صحیح ست و لیکن از مزاج طبعی ست او را فائده از و نباشد و نباست که ببیند شبحی یا سحابی یا بستانی

یا خشکی یا تری را و آن همین بخارست۔

حالت سوم آنکه باشد مرد و نگورا و او آنست که ادراک کند اهل مجلس خود را در سماع یا در خلوت پس این صاحب وسوسه

وحدیث نفس ست که شیطانی او را باین مسخر کرده است پس هر چیز که بسوی او انداخته شود او خیال می کند که این علوم
اند حالانکه این همه سموم اند پس اعتماد نکرده شود بر کل آن چیز که مخاطب کرده شود او با و درین حالت اگرچه صحیح هم
افتد چنانکه فقها گفته اند که هر که نماز خواند در حالیکه کیفیت وضو و صلوة و قبله را نداند صحیح نباشد نماز او واگرچه صحیح ادا
کرده باشد پس چنانکه این مسئله اصل ست پیش علما همچنین ست پیش صوفیه پس اعتماد کرده شود بر انچه خطاب
کرده باشد جاهل را زیرا که او نیکو نداند فرق کردن میان حق و باطل پس چگونه اعتماد کرده خواهد شد بر قول او پس
این حالت شیطانیه است و نیست در قوت شیطان که ترا از حس تو غائب گرداند پس حالی نتواند از وی تو آن حال ادراک
کنی و این بر دو وجه است یا ترا غائب کند مثل صاحب صرع لیکن نه انداز د بسوی تو چیزی زیرا که او نمی یابد آن را
که از و گیرد چه که ترا عقل نیست و یا غائب نگرداند ترا و نه انداز د بسوی تو و تو با حس خود باشی و در باطن تو چیزی از جز آن
و توهم و استماع بچیزی نوعی از استعداد بهر خطاب باشد پس اگر شناخت که او از و ممکن شد درین مقام انداز د بسوی
او خطاب پس ادراک کند بدان بر حسب انچه انداخته می شود بسوی او پس خبر خواهد داد از انچه که او را نمی یافت
و خبر دادن او که یافت او این از نفس خود صحیح باشد و گاهی او را می گوید بطور واقع خطاب او که ای بنده من منم تو هم
ببین بسوی من نه غیر من پس اگر خواهی ببینی بسوی من از خود شریک خواهی گردانید پس من ناظر و منظور و من ساجد و مسجود
و من ذاکر و مذکور ام و انچه بدین خطاب ماند و قناعت کند شیطان از و بانکه اعتقاد کند که این امر از حق تعالی است
پس غالب شود بر و پس گردد محل او طول عمرش پس اگر دانست این جاهل بانکه خطابات حق منزل احساس نشود
و توهم و خیال نباشد نه باستعداد و نه بانتظار و نه بخاطر بلکه در دل خطور کند و نه بقای حس و قال هر آئینه باز گردد
جاهل از جهل خود و اگر بدانی که این از جهل تست بنفس خویش و بغرور شیطان ست بتو هر آئینه توبه کنی بسوی حق تعالی
و پیش کنی این امور را بر مرشد خود که تشناساند ترا حق را پس اگر امر و نهی کند ترا بنوعی از عبارات پس آن شیطانیه است
پس بسیار کن از ذکر و خواندن آیة الکرسی و قل اعوذ برب الفلق و قل اعوذ برب الناس و الحمد و بسم الله و استغفار و
گذاشتن طمع دنیا پس این هشت سلاح اند و اگر حکم نکند ترا و لیکن خبر دهد ترا انچه واقع ست در کون از امر غیب خرق
عادات پس محتمل ست که باشد این شیطانی یا غیر آن پس تمیز کن میان هر دو بسرعت القا و تفرقه و اگر نه انداز د
اشیا را مگر اندک اندک پس آن روح شیطان ست فالهمها فجورها و تقویها و اگر امری واحد همیشه یابد پس تو در قلت حال

نیز هستی پس به قبول کن از القا اگر آنچه ترا حاصل باشد در حال فنای کلی از نفس و حس غیر یش و باقی نباشد از تخیل و حس سوای عجز و فهم از تو برای آن چیز که از دست تو برآید سر مشاهده برای حیرانی ست و سر کشف برای علم و سر لقا برای ادب و سر فنا برای توحید و سر قبض برای افتقار و سر بسط برای سوال و سر معرفت برای عجز و اسرار بسیار اند انتهی

وصل در بیان طریق نفی خواطر در کتاب مستطاب مطالب رشیدی ست که در رساله شیخ جبرئیل می گوید نزدیک مسلمانان عزلت گزین و خلوتیان گوشه نشین در خلوت بزرگترین کارها نفی خواطر و هواجس ست عام و خاص درین واقعه گرفتار اند که یک دو گانه بخطره حکایت کردن نفس از گذشته و آینده باول طریق افسانه که چنین گفتم و کردم و شنیدم نمی توانند گزارد و این از انجاست که همه را بی نظاره جهان و بی گفتار بی اندیشه مصالح دنیاوی تمکن نیست و نفس برین سالها عادت و خو گرفته ست و خطی کامل حاصل کرده و در دماغ ازین جنبش ثابت شده و بقوت حافظه یاد مانده و هر ساعت مردم را ازان یاد می دهاند چنانچه مردم بظاهر در نماز اند و بباطن در گفتگو و جستجوی کارهای دنیاوی و طریق نفی خطره و هواجس این ست که اگر خواهد که خطره و هواجس دفع شود باید که طعام و آب موافق شهوات و هوای نفس نخورند هر گاه که اشتهای سخت غلبه کند به نیت عبادت و طاعت و قیام نفس خورد و چون استقامت شود خطره و هواجس دفع گردد طریق دیگر در نفی خطره شیخ جبرئیل فرموده هر که ذکر دوام با حضور دل گوید و فکر در آلا و نعما و صفات افعال حق کند خطره و هواجس بکلی دفع شود دیگر اگر بوقت نماز در دل او خطره رسیده در خطره شر فی الحال سوی حق تعالی پناه و عجز کند و از عنایت و استمداد وهب بنید و اگر خطره خیر باشد در حال الفعل مقرون گرداند تا نفس بحیله تزویر در تاخیر نیندازد الخیر لا یؤخر طریق دیگر برای نفی خطره و دفع هواجس چهار رکعت نماز نفل به نیت دفع خطره و هواجس بگذارد در هر رکعتی چار قل بخواند و بعد تمام هفتاد بار یا حی یا قیوم برحمتک استغیث بگوید و در رساله شیخ علی بهاری می گوید نیت صلوة القلب برای دفع خطره این ست نویت ان اصلی رکعتین لوجهک الکریم الباقی لا اله الا الله انت الباقی الله اکبر و قرارت و رکوع و سجود بتامل کند و هر چه داند خواند و سلام سوی قبله دهد اثر ها بسیار دارد دیگر هر بار که در نماز و غیر آن خطره و هواجس غلبه کند کلمه طیبه بگوید و مستغفر شود و کاره گردد و بحق گریزد امید ست که باز خطره و هواجس مزاحمت ننماید و اگر نه در دریاهای خطره و بلاهای هواجس غرق شود در مرصاد العباد می گوید هر چه یکدر خاطر آید از نیک و بد بلا اله الا الله نفی کند بدین معنی که نمی خواهم الا خدا را تا دل از نقوش نیک و بد خالی نباشد نقوش غیب از مشاهدات و علوم من لدنی

معائنه نگردد و قابلیت تجلیات ربانی نشود و دیگر در تفسیر سوره خناس ست که خناس مانند فیل ست بر گردن مردم
نشسته و خرطوم دراز کرده دل آدمی را می مکد از آن مکیدن هزار وسوسه و هواجس پیدا می آیند چون تعوذ می خواند
از مکیدن باز ماند و وسوسه دفع شود و در رساله رموز الواصلین می گوید بر جمهور قلوب هر زمان قهر و لطف نازل ست
اگر سالک همه وقت هر یک ازین پاس دارد که قهر نازل شد یا لطف خطره دفع شود و قول شیخ جبرئیل ست که مبتدیان
صرف و سالکان مبتدی و علمای ظاهر از قاضی و مفتی ازین اسرار رحمانی و عنایت یزدانی بی بهره و محروم و بی خبر
و مهجور اند و خطره و هواجس را نشناسند و طریق نفی آن ندانستند و بدان نپردازند چون سر این معنی اولئک خلقوا للجنة
و للجبال السته قوم آخرون ندانند ایشان را معذور باید داشت انتهی و فقیر از والد خود شنیده است که اگر خواطر دفع نشوند
بداند و بفهمد که ایشم از دولت شیر عملی دیگر رسیده است که فکر بالای دماغ دارد که برای سد خواطر مفید ست و بس
و طریق دیگر نفی وساوس آنکه اگر خاطری تشویش دهد با حضار خیال صورت مرشد امید ست که دفع شود و الا باید
که سه مرتبه نفس را بقوت بند نماید چنانکه از دماغ چیزی بر آید و الا دل را با زبان موافق گرداند و بذکر مشغول شود که دفع
وساوس این ذکر تمام ست و فصل حضرت امام غزالی در جلد ثالث کتاب احیاء العلوم در بیان سیزدهم در باب اول
ذکر عجائبات قلبی می فرماید که اول چیزی که بر دل آدمی شود آن را خاطر و حدیث می گویند مثلا صورت زنی در دل
آید هر که بر پشت او بود اگر خواهد پس گردیده او را بنگرد دوم هیجان رغبت دیدن امری ست یعنی شهوتی که در طبیعت
موجود ست متحرک باشد و این امر از خاطر اول پیدا می شود آن را میل طبع گویند سوم آنکه اجازت قلب بهر تعمیل این
رغبت بود مثلا در مثال مذکور اجازت دیدن صورت زن دادن چرا که بعضی اوقات رغبت طبیعت می شود مگر
بباعث موانع دل اجازت نمی دهد مثلا بسبب حیا دیدن نمی تواند یا از دوباره دیدن خوف می کند و بر طرف شدن
این موانع از تامل می باشد بهر حال و از اجازت عقل ست نام این اعتقاد ست و این بعد از آن و امر می شود
امر چهارم پخته کردن بر اراده و متوجه شدن ست این را نیت و قصد و اراده می گویند مبدا این اراده گاهی ضعیف
می باشد مگر باعتبار خاطر اول کشش نفس آن قدر می باشد که این اراده مصمم و مؤکد می گردد و بعد تصمیم این اراده نسیان
گاهی بباعث ندامت مرتکب فعل نمی شود و گاهی بدین نظر نمی کند که از جهت غافل میگردد و بدان کار توجه نمی ماند
و گاهی ناگهان مانعی پیش می آید که کردن آن کار متعذر میگردد و بالجمله دل را باعتبار عمل اعضا اولا چهار حالت

می شوند اول حدیث نفس یا زمیل طبع یا ز اعتقاد یا ز عزم الکنون حکم هر چهار باید شنید که بر حدیث نفس و میل طبع مواخذه نیست زیرا که انسان را بران اختیاری نی این امور از اختیار آدمی بیرون اند درین حدیث که عفی عن امتی ما حدثت نفوسها یعنی از امت من آن گناه معاف کرده شده اند که در نفس خود گویند همین و مراد اند زیرا که حدیث نفس همان را گویند که صرف در دل گذرد و عزم کردن او نبود و عزم و اراده را حدیث نفس نمی گویند بلکه حدیث نفس این ست چنانکه از عثمان بن مظعون رض روایت ست که اوشان از حضرت صلی الله علیه وسلم عرض کردند که یا حضرت در دل من می آید که زوجه خود خوله را طلاق دهم آنحضرت فرمود که چنان نکنید که از سنت من نکاح کردن ست اوشان عرض کردند که دل من این چنین می خواهد که خصی شوم ارشاد فرمودند که چنین نکنید که خصی شدن امت من همیشه روزه داشتن ست عرض کردند که در دل من می آید که راهب شوم فرمودند که چنین نکنید که راهب شدن در امت من همین جهاد و حج کردن ست عرض داشتند که دل من می خواهد که خوردن گوشت بگذارم ارشاد فرمودند که چنین نکنید که من آن را می پسندم که اگر میرسد میخورم و اگر از خدا بخواهم او مرا گوشت خوراند پس بر هر خطری که عزم نمی شود آن در حدیث نفس داخل اند چنانکه خواطر این صحابی بودند از سبب آنکه اوشان از حضور اقدس نبوی درین باب مشوره گرفتند که عزم از تکاب آن نبود امر سوم یعنی اعتقاد پس بر دو قسم ست یکی اختیاری دوم اضطراری و حکم هر دو نیز مختلف ست بر اختیاری مواخذه می باشد و بر اضطراری نی امر چهارم یعنی قصد فعل برین مواخذه می شود مگر هر گاه بعد این قصد کاری نکرد پس توان دید که آیا از خوف الهی و ندامت نکرده یا از سببی دیگر در صورت اول حسنه برای او نوشته خواهد شد زیرا که ارادهٔ شر گناه ست از و باز ماندن و بر نفس مجاهده کردن نیکی ست و نیز اراده کردن بر حسب اقتضای طبع بر این دلالت نمی کند که از حق بالکلیه غافل ست لیکن نفس را از مجاهده بر خلاف طبع باز داشتن این را قوتی باید پس او هر قدر کوششی که از جهت ارادهٔ فعل در متابعت شیطان نموده ست زیاده از و در مخالفت طبع و لله کار کردن ساخته بنابراین سزاوار حسنه شده و اگر از مانعی یا عذری از ان فعل باز مانده پس بران یک بدی نوشته خواهد شد زیرا که اراده کردن هم فعل اختیاری قلب ست و این احکام مفصله که نوشته ایم دلیل آنها اینکه بهمچو الفاظ در حدیث مفصل مذکور اند فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم که فرشتگان می گویند که الهی بندهٔ تو ارادهٔ گناهی می کند حالانکه خدا را حال بنده زیاده از فرشتگان معلوم ست پس به فرشتگان حکم می فرماید که نگران او مانید اگر مرتکب شود

همچنان بنویسید و اگر نکند یک نیکی بنویسید چرا که او بسبب من آنرا گذاشته است این حدیث در مسلم بروایت ابوهریره مذکور
ست کذا فی تخریج الاحیاء و در روایتی لم یعملها آمده است از ان اینهم مراد ست که از خوف خدا انگذاشته باشد و اگر گناه
اراده کرده از عذری یا غفلتی بگذاشت پس درین صورت مستحق نیکی نیست چه در حدیث شریف آمده است که جز نیست
که برداشته خواهند شد مردمان بر نیت های خویش (این حدیث در صحیح بخاری بروایت حضرت صدیقه و ام سلمه
بالفاظ دیگر مذکور ست) و نیز معلوم ست که هر که در شب این اراده کند که صبح مسلمانی را قتل خواهم کرد یا از زنی ناجایز کام
و در همون شب بمیرد پس بر اراده بد خواهد مرد و بر آن نیت حشرش خواهد بود حالانکه او مرتکب آن فعل نشده پس معلوم
شد که در حدیث مذکور مراد از لم یعمل همین ست که آن فعل را از خوف خدا نگذاشته است و دلیل قاطع در باب مواخذه بر نیت
حدیث شریف ست که بخاری و مسلم بروایت ابی بکره آورده که هرگاه دو مسلمان شمشیرهای خویش گرفته باهم در آویزند پس
قاتل و مقتول هر دو در دوزخ بروند مردمان عرض کردند که یا رسول الله قاتل مقتول را کشته است او مستحق دوزخ
ست اما مقتول چه کرده است و برای چه در دوزخ خواهد رفت ارشاد فرمود که ازین جهت که او اراده قتل صاحب
خود کرده بود و ازین صریح معلوم می شود که از جهت اراده مقتول ناری شد باوجودیکه خود ظلما کشته شد پس مواخذه نیت
هرگاه از نص صریح معلوم شد پس اکنون این ظن نمی تواند شد که خداوند تعالی بر نیت مواخذه نخواهد فرمود بلکه قصدیکه
از اختیار آدمی خواهد بود او بر ان مواخذه خواهد بود لیکن اگر نظرش به نیکی خواهد بود پس از مواخذه بری خواهد شد و عزم
را بسبب ندامت فسخ کردن نیکی ست بهر این مستحق نیکی میشود اما بسبب مانع ترک کردن کار نیکی نیست بنابراین مواخذه
می ماند و خواطر و میل طبع در اختیار نیند اگر برین مواخذه بود پس گویا امرے که از طاقت بیرون ست حکم آن شد
و همین وجه ست که هرگاه این آیت نازل شد و ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله چند صحابه حاضر حضور اقدس
شده عرض کردند یا رسول الله بما حکم چنین امری شده که از امکان و طاقت ما بیرون ست از ان در بعضی قلوب اموری چنان
می گذرند که منظور نمی باشد که آن در دل بمانند بنابراین مواخذه خواهد شد ارشاد شد که شاید شما نیز چنان می گفته باشید
که یهود گفته بودند که شنیدیم و نافرمانی کردیم یا شنیدیم و اطاعت کردیم بعد سالے خداوند کریم آن تنگی را رفع فرمود
و این آیت نازل شد لا یکلف الله نفسا الا وسعها پس ظاهر شد که هر امریکه از اعمال قلبی در اختیار بنده نیست
بران مواخذه هم نیست اینست بیان شافی این امر و کسانی که گمان می کنند که هر امرے که بر دل گذرد آن

حدیث نفس ست و تفریق این اقسام هیچ کسانی کنند او شان ضرور هر غلطی اند و چه وجه است که اعمال قلبی مواخذه نشود
حالانکه کبر و عجب و ریا و نفاق و حسد و غیره همه از اعمال قلب اند بلکه اصل همین ست که اعمالی که در اختیار بنده اند
خواه افعال جسم باشند یا گوش یا دل بر همه مواخذه خواهد شد تا اینکه اگر چشم بی اختیار بر غیر محرمی افتد بران هم مواخذه
نیست هان اگر دوباره بازدانسته خواهد دید بران مواخذه خواهد شد همچنین حال خواطر قلبی ست پس اول مواخذه قلب
باید چرا که اصل همان ست در حدیث شریف است که تقوی اینجاست و بسوی دل اشاره فرموده آنحضرت این لفظ ارشاد
فرموده‌اند (در مسلم بروایت ابوهریره موجود ست) و حق تعالی میفرماید لن ینال الله لحومها ولا دماؤها ولکن یناله التقوی
منکم و در حدیثی این گونه ارشاد ست که الاثم حواز القلب گناه افگننده خلجان در دلهاست این هم فرموده نیکی آنست
که از و دل را اطمینان باشد این را طبرانی بروایت ابی ثعلبه آورده ست تا اینکه ما می گوئیم که اگر دل مفتی وجوب چیزی را
گفت و او مثلا بر غلطی ست تاهم او را ثواب خواهد بود یا کسی دانست که من با وضوام و نماز خواند و بعد از نماز خیال
شد که با وضو نبودم پس او را ثواب نماز اول خواهد شد لیکن با وجود دانستن طهارت خود اگر نماز خواهد گذاشت
مستحق عقاب خواهد شد گو در عقب یاد آید که مرا وضو نبود یا کسی بر بستر زنی را یافت و دانست که منکوحه من ست
و از وی جماع کرد پس گنهگار نخواهد شد گو آن عورت اجنبی بود و اگر بالفرض او منکوحه او می شد مگر این کس او را غیر زن
خود دانسته صحبت می کرد گنهگار می شد پس بنای این جمله مسائل بر دل ست اعضا را درین دخلی نیست و فصل
در بیان اینکه هنگام ذکر وسواس بالکلیه منقطع می شود یا نه واضح باد که آنانکه نگران احوال قلوب اند و صفات عجائب
او را می بینند درین مسئله پنج گروه اند فرقه اول می گوید که از ذکر الهی وسوسه منقطع می شود زیرا که فرموده آنحضرت فاذا
ذکر الله خنس هرگاه ذکر خدا می کنند پس از دل فرا تر میرود این را ابن ابی الدنیا و ابن عدی بروایت انس رضی الله عنه
آورده ست و معنی خنس خاموشی اند گویا که شیطان خاموش می شد و قول فرقه الیست که اصل وسوسه نمی رود مگر اثر آن
میرود و وجه این آنست که هرگاه دل از ذکر پر خواهد شد پس وسوسه اثر کردن نخواهد یافت چنانکه کسی در فکری باشد پس
بعضی اوقات کلام نمی فهمد اگرچه آواز بر گوش او رسد و فرقه گوید که نه وسوسه منقطع می شود نه تاثیر میرود مگر غلبه فرو میشود
یعنی وسواس می شود مگر بسیار ضعیف و فرقه گفته که از اندک توقف ذکر وسوسه معدوم می شود و همین قدر زمانی
او وسوسه ذکر معدوم میشود و از پی پی و زود زود آمدن هیچ تاری بسته می گردد و مثالش چنین ست که برگ و چیه

نقطه متفرق داده اگر بزود را و را انگبر دانند پس آن نقطه بشکل دائره معلوم خواهد شد چرا که بباعث سرعت حرکت یکی از دیگری پیوسته معلوم خواهند شد ایشان دلیل قول خویش چنین می فرمایند که در حدیث شریف خنس مذکور ست اما مارا باذکر وسوسه مفهوم می شود پس تطبیق آن بجز بیان مذکور هیچگونه نمی تواند شد و فرقهٔ می گوید که وسوسه و ذکر بر دل همیشه یکی بعد دیگری روان می مانند و منقطع نمی شوند چنانکه کسے در حالتے از چشم خود دو چیز بیند همچنین دل هم مقام دو چیز می شود در حدیث شریف آمده است که هر بنده را چهار چشم می شوند دو در سر که ازان کار دنیاوی می بیند و دو در دل که ازان امر دین می بیند (این را ابو منصور دیلمی در مسند الفردوس بروایت حضرت معاذ رضی الله عنه آورده است، مگر دران بجائی لفظ دین لفظ الاخرة آمده است) همچنین حدیث محاسبی ست رحمة الله علیه نزد ما این جمله مذاهب درست اند مگر حصر اقسام وسواس نیست هر یکے وسوسے را که دید همچنان بیان نمود ما اقسام آن می نویسیم و می گوییم که وسواس بر سه قسم اند۔

قسم اول اینکه شیطان وسوسه مشتبه کردن امر حق کند مثلاً بفهماند که لذت دنیا نباید گذاشت زندگی بسیار ست خواهشات چندین ایام باز داشتن عذاب شدید ست پس آن وقت اگر بنده حق او تعالی که ثواب عظیم و عقاب او یاد خواهد کرد و نفس را خواهد فهمانید که از خواهش باز ماندن سخت ست اما تاب آتش دوزخ کردن سخت تر از هر دو یکی همچنین تواند شد پس هر گونه که وعده و وعید را یاد کرده تجدید یقین خود خواهد کرد شیطان خواهد گریخت چرا که این نمی تواند گفت که انجام گناه دوزخ نیست زیرا که اگر همچنین خواهد گفت پس بنده از ایمان داشتن بر کتاب الله سخن او کی خواهد شنید بهر کیف وسواس او منقطع خواهد شد همچنین اگر بهر عجب وسوسه اندازد مثلاً در دل این سخن اندازد که امروز همچو تو در معرفت و عبادت کسی نیست و رتبهٔ تو نزد خدا بزرگ ست و آن وقت بنده این یاد کند که معرفت من و اختیار و قلب و اعضا را که از وداشته و یا کار کرده ام همه حق تعالی آفریده است پس عجب بر که توان کرد پس آن وقت نیز شیطان خواهد گریخت چرا که این نمی تواند گفت که این از جانب حق نیست و اگر گوید بجهت ایمان شنوائی آن کی خواهد شد غرضکه همچو قسم وسواس بالکل منقطع می شود و آنانکه عارف اند و از نور ایمانی و معرفت روشن ضمیر اند نزد شان نمی ماند۔

قسم دوم اینکه شهوت را حرکت دهد و درین تفریق ست که تحریک یا از جانب چنین چیزی شود که بنده را

یقینی معلوم شود که آن چیز معصیت ست یا صرف غلبهٔ ظن شود پس در صورت یقینی دانستن شیطان از بهمان
شهوت باز نخواهد ماند مگر چنان هیجان نخواهد کرد که از و تحریک شود و اگر امری مظنون خواهد بود پس اکثر موثر خواهد ماند
تا اینکه بهر دفع او ضرورت مجاهده خواهد بود پس وسوسه موجود خواهد ماند مگر زیر بار آمده۔
قسم سوم از اقسام وسوسه خواطر اند و یاد کردن حال اشیاء غائبه پس دل هرگاه متوجه یاد الٰهی می شود پس اندکے
فرامی رود و باز می آید و باز بهر اندک تاخیری فرامیرود پس فکر و وسوسه هم این گونه می آیند این خیال می شود که
سلسله هر دو یکی گشته است تا اینکه در ذهن معنی فراغت نیز می آیند و خواطر هم می مانند گویا مقام این دو چیز در دل دو جانب
و منقطع شدن همچو وسوسه بالکلیه بسیار مشکل ست مگر محال نیست بنابراین فرمود حضرت صلی الله علیه وسلم که هر که
دو رکعت چنان گذارد که در نفس او امری دنیاوی نگذرد پس بخشیده شوند گناهان گذشته او پس اگر این امر محال
می بود آنحضرت ذکر نمی فرمود البته این امر در بهمان می ماند که بر و محبت الٰهی حاوی شود چرا که قلب الطرفی که مشغولی
تام باشد بجز او چیزی بر دل نمی گذرد همچو عاشق که اگر در فکر محبت مستغرق می باشد پس فکر محبوب امری دیگر در دل
او گذشتن تمیده نا کسی را که خیال دشمن می باشد پس بعضے اوقات در مقدار دو رکعت یا زیاده چنان در فکر
مستغرق می ماند که بجز سخن آن دشمن چیزی در دل نمی گذرد تا اینکه اگر درین عرصه کسی از پیش او بگذرد یا سخنی
گفته رود او را خبر نباشد آن چنانکه گویا این او را ندیده است و کلامش نشنیده پس هرگاه که در تفکرات دنیاوی
حال برین منوال ست پس اگر کسی را از خوف دوزخ یا حرص جنت این استغراق نصیب شود چه بعید می تواند بود
آرے بنظر ضعف البته شاذ و نادر ست پس هرگاه که این اقسام وساوس را اندیشید معلوم گردد که در مذاهب
مذکورهٔ بالا هر یکے را وجهے ست اما محلش مخصوص ست خلاصه اینکه رستگاری از شیطان لحظه یا ساعتے بعید نیست
البته تمام عمر از و نجات حاصل شدن بسیار بعید ست بلکه محال چرا که اگر این امر ممکن الوجود بودی آنحضرت صلی الله
علیه وسلم را قسمی از وسوسه نشدی حالانکه وسوسه آنحضرت را نیز شده چنانکه در حدیث شریف آمده است که
آنحضرت صلعم در نماز بر نقوش لباس خویش نظر فرمود و سلام داده آن پارچه از تن بر کشیدند و فرمودند که شغلنی
عن الصلوة باز داشت مرا از نماز و یک مرتبه قبل تحریم ذهب در دست مبارک آنحضرت انگشتری طلا بود در اثنائے
خطبه خوانی نظر بر وا افتاد آنحضرت او را از دست بر آورده بینداخت و فرمود من یکبار این را می بینم و یکبار

شما را- ابن السنی بروایت ابن عباس آورده است پس متحرک لذت گناه را انگشتری طلا یا نقش یا رخیه باعث وسوسه بود بهر این آنحضرت آن را ابینداخت ازین معلوم شد که وسوسه متاع دنیاوی و نقد همان وقت منقطع خواهد شد که او را علیحده کرده دهند و تا وقتیکه یک پیسه هم در ملک خواهد ماند شیطان در نماز وسوسهٔ آن خواهد کرد کاو را کجا پوشیده شود که نظر غیری برا و نیفتد و حفاظت چگونه شود و در کدام خرچ صرف کرده آید و چگونه او را ظاهر کرده نام پیدا کرده آید همچنین صدها وسوسه میکند پس هر که در دنیا آلوده نشده این طمع کند که مرا از شیطان نجات حاصل شد مثالش چنین بود که شهد بر بدن لیسیده پندارد که برین مگس نخواهد نشست و این امر محال ست غرضکه وسوسه دنیاوی دروازهٔ عظیم ست و راه او یکی نیست بلکه بسیار اند حکیمی گوید که شیطان اولاً نزد بنی آدم از جانب معاصی می آید اگر او اطاعت شیطان نکرد پس بطور نصیحت پیش می آید تا که در بدعتی بیامیزد و اگر آن را هم قبول نکرد پس او را حکم تنگی و شدت می کند تا که چیزی که حرام نباشد او را هم حرام کرده گیرد و اگر این را هم نپذیرفت پس در وضو و نماز شبهه می اندازد که یقین کسی نماند و اگر این هم نه پذیرفت پس اعمال نیک ابرو آسان می کند و هرگاه او را مردمان صابر و عفیف می بینند و بسوی او راغب می شوند پس در عجب انداخته تباه می سازد مگر درین صرت دقیقه فرو نمی گذارد زیرا که میداند که اگر این مرتبه در قدم نیامد پس در جنت خواهد رفت انتهی و اصل در بیان فرق میان الهام و تعلم و وضاحت امر حق میان صوفیه و علماء ظاهر در احیاء العلوم ست که علمی که بدیهی نیست و در دل گاه گاه می آید آمد او در علم چند گونه می شود گاهی بر دل بدین گونه می آیند که گویا کسی بیخبر در دل انداخت و گهی بطریق تعلم و استدلال حاصل می شوند پس علمیکه بدون اکتساب و دلیل حاصل می شوند آنها را الهام می گویند و آنچه از استدلال حاصل می شوند آنرا اعتبار و استبصار نامند پس علم اول و قسم اند اول اینکه بنده را این خبر نبود که علم مذکور از کجا و چگونه حاصل شد آن را الهام و نفخ فی القلب می گویند این اولیا و صفیا را می باشد دوم اینکه از ذریعه که آن علم حاصل شود آن بنده را معلوم گردد یعنی فرشته که در دل می اندازد او نظر می آید آن را وحی گویند و این خاصهٔ انبیاست و هر علم که از اکتساب و استدلال می شود و آن علما را می باشد و حقیقت امر این ست که در دل استعداد این امر ست که در کل امور امر حق او را معلوم گردد مگر همان پنج وجه که ذکر شان بالا رفت او را مانع می شوند پس گویا که این امور در میان آئینه قلب و لوح محفوظ حجاب نمی شد

لوح محفوظ آنست که در وی امور شدنی تا قیامت منقوش اند و از لوح محفوظ حقائق

علوم بر قلب آنگونہ جلوہ گر می شوند کہ عکس آئینہ بر آئینہ محاذی دیگر معلوم میشود و ہر گونہ حجاب میان دو آئینہ کہ گاہی از دست یکسو

می کنند و گاہی خود بخود از ہوا یکسو میگردد ہمچنین گاہ نسیم الطاف یزدانی می وزد و از پیش چشم قلب پردہ یکسو می افتد پس

بعضے اشیائیکہ در لوح محفوظ مسطور اند در نظر می آیند و این امر گاہی در خواب می شود کہ از وحال مستقبل معلوم میشود و رفع حجاب

بالکلیہ بمرگ ست و مرگ باعث انکشاف تام می باشد و گاہی در بیداری میشود کہ بمجرد رفع حجاب از پردہ غیب بسیاری از امور عجیبہ علوم

بردل منکشف می شوند مگر این انکشاف بعضے اوقات مثل برق بر دل می گذرد و بعضے اوقات پے در پے تا حدی گذران می ماند و

دوامش نہایت قلیل ست خلاصہ اینکہ در الہام واکتساب نہ در نفس علم فرق ست و نہ در محل و سبب بلکہ فرق صرف در زوال

حجاب ست کہ در اختیار بندہ نیست ہمچنین در وحی نیز صرف این قدر فرق ست کہ در وحی فرشتہ کہ ذریعہ علم می شود

نظر می آید و علمی کہ در قلوب حاصل می شود آن بذریعہ فرشتگان حاصل می شود چنانکہ حق تعالی فرمودہ ما کان لبشر

ان یکلمہ اللہ الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنہ ما یشاء و ہر گاہ این در الستہ شد پس اینکہ اہل التصوف

بسوی علوم الہامی راغب می شوند و بسوی علوم تعلیمی مائل نمیگردند و ہمین وجہ است کہ کتب مصنفین نمی خوانند

و از اقوال و ادلہ بحث نمی کنند بلکہ می فرمایند کہ اولا مجاہدہ خوب باید کرد و صفات ذمیمہ و تمام علائق قطع کردہ بہمہ تن

و تمام ہمت متوجہ بسوی حق می باید شد و چون این امر حاصل خواہد شد پس خداوند تعالی خود متکفل و متولی قلب بندہ

خواہد شد و ہر گاہ او متولی خواہد شد پس بر وی ظل رحمت خواہد بود و در قلب نور درخشیدن خواہد گرفت و سینہ کشادہ

خواہد شد و سر ملکوت بر او ظاہر خواہد شد و از پیش قلب حجاب دور خواہد شد و حقائق امور الہیہ در و درخشیدن خواہند گشت

پس ازین تقریر کار بندہ صرف ہمین قدر ست کہ محض تصفیہ کند و باعث خود را با ارادہ صادق متوجہ کند و از

رحمت الہی پیوستہ منتظر انکشاف و تشنہ آن ماند پس آنچہ بر انبیا و اولیا منکشف می شود و بر دلہا نور می گردد و از

تعلم و نوشت و خواند کتب نمی شود بلکہ ازین کہ در دنیا زہد می کنند و از علائق منقطع می گردند و از اشغال دنیا و سے

فارغ البال می باشند و بہ تمام ہمت متوجہ الی اللہ می گردند چنانکہ ہر کہ حق را می باشد حق او را می باشد و نیز مقولہ

اہل تصوف ست کہ درین امر اولا علائق دنیاوی بتمامہا قطع کند و دل را از دنیا خوب فارغ نماید و ہمت را از اہل و

مال و اولاد و وطن و علم و ولایت و جاہ برگیرد و دل را در چنین حالت کند کہ رو بروی او بودن و نبودن چیزہا برابر

بود و باز در گوشہ نشیند و بر ضروریات فرائض و وظائف کفایت کردہ بجمیع ہمت از ما سوی اللہ فارغ البال گردد

۷
و ممکن نیست
ہیچ آدمی
را کہ سخن
کند او را خدا
بالشارۃ
یا از پس
پردہ یا
بفرستد
فرشتہ
را پس
نازل کند
بحکم
خدا آنچہ
خدا
خواستہ
است ۱۲

تا اینکه به قرارت قرآن و معانی تفسیر و غیره هم ذهن خود را پریشان نکند بلکه درین کوشد که بجز حق از فکر در دل چیزی نماند
و در خلوت نشسته همیشه بحضور قلب الله الله گویان باشد و خیال این اسم پاک چندان ورد کند که برین حالت رسد که
اگر حرکت زبان موقوف کند تاهم همین معلوم شود که از زبان الله الله برمی آید پس برین حالت بوده اثر آن لفظ
از زبان محو کند و از قلب مواظبت آن ذکر کند حتی که از قلب صورت و هیئت الفاظ محو گردد و صرف معنی آن لفظ دائم
موجود ماند گویا که با قلب لازم اند و درین فکر تا این حد رسیدن و مدام آن ادا شتن بنده را اختیار باشد آنچنین که وسواس
غیر الله را دفع کننده ماند لیکن کشش رحمت الٰهی در اختیار نیست بلکه ازین فعل لیاقت جذب رحمت میشود پس
همین باز ماند که این درجه را رسیده منتظر فتوحات قلبی ماند همچنانکه حق تعالی بر انبیا و اولیا امور حق مفتوح فرموده
برین کس نیز منکشف فرماید درین صورت اگر اراده او راست خواهد بود همت نیز درست خواهد بود و مواظبت
نیز خوب خواهد کرد و از جذب شهوات محفوظ خواهد ماند و امری از علائق دنیاوی در دل نخواهد آمد البته لوامع
حق بر دل او خواهند درخشید و ابتدا اگرچه برق خواهند گذشت و اندکے قیام نخواهند کرد باز دوباره هم چنان
خواهد شد و بعض اوقات دیر هم خواهد شد و اگر دوباره خواهند آمد پس گاهے قیام خواهند کرد و گاهے نے و صورت
قیام هم گاهی زیاده مدت خواهد بود و گاهے اندک و بعضے اوقات آنچنین لوامع پی به پی خواهند بود و بعض وقت صرف
بریک فن انحصار خواهد ماند و بلحاظ این امور متذکره بالا تفاوت منازل اولیا انتهائی ندارد همچنانکه تفاوت اخلاق
شان انتهائی ندارد غرضکه مآل تقریر اهل تصوف این ست که تصفیه و جلاء قلب از جانب بنده باید شد و باز بعد
حصول لیاقت امیدوار رحمت باید ماند و عقلاً ظاهر است در امکان این طریق و در سبیل شاذ تا منزل مقصود رسیدن
هیچگونه انکار نیست چراکه حال اکثر انبیا و اولیا همچنین می شود دیگری گویند که این طریق نهایت مشکل ست و نتیجه این
به دیر حاصل می شود و اجتماع این شرائط هم بسیار بعید ست چراکه علائق را این درجه گم کردن گویا غیر ممکن ست و اگر
باشد پس باقی ماندن و از دان هم زیاده تر مشکل ست زیراکه از اندک وسواس و اندیشه قلب را تشویش می شود چنانچه
آنحضرت فرموده که دل مومن سخت تر ست در متغیر شدن از جوش زدن دیگ این را احمد و حاکم بروایت مقداد بن
الاسود آورده اند و این هم فرمود که قلب مومن میان دو انگشت ست از انگشتهای حق این را مسلم بروایت عبد الله
ابن عمر آورده علاوه ازین درین مجاهده گاهی مزاج پژمرده می شود و عقل خبط می گردد و بدن بیمار اگر از اول حقائق

علوم آموخته تهذیب نفس کرده نمی شود پس در دل صد گونه خیالات فاسد جمع می شوند که بدون رفع کردن آنها نفس
دران مبتلا می ماند و تا عمر آن حل نمی شوند بسیار صوفیه که برین راه رفتند در خیالی بست بست سال پیچیده ماندند اگر
از اول علم می آموختند التباس این گونه خیال بر اوشان فوراً گشاده می شدی ازین معلوم شد که اشتغال بطریق
تعلم معتبر ست و اقرب الی المقصود و علما این حجت پیش می کنند که مثال اهل تصوف چنین ست که کسی فقه نا آموزد و
چنین گوید که آنحضرت آن را ناآموخته بودند و از وحی و الهام بلا قید فقیه شدند پس من هم بریاضت و مواظبت کرده
همچنان خواهم شد پس کسیکه چنین خیال کرد او بر جان خویش ظلم نمود و عمر ناحق تلف ساخت بلکه او چنان ست
که کشتکاری و اکتساب هیچ نکند و متوقع شود که از جائی خزانه دستیاب شود پس گو این امر ممکن ست مگر نهایت بعید
ست و درین باب قول علما این ست که اول تحصیل علم باید کرد و معانی اقوال علما باید فهمید بعد ازان منتظر امری
باید ماند که علمای دیگر را معلوم نشد آن را معلوم شود پس شاید که بعد مجاهده این امر حاصل گردد انتهی **وصل در بیان**
فرق هر دو مقام باید دانست که عجائب قلب از حواس مدرک نمی شوند چنانکه خود قلب از حیطه حواس خارج
ست و چیزیکه مدرک بالحواس نمی شود پس تا وقتیکه مثال او در شی محسوس بیان نکرده شود خوب تر در فهم نمی آید لاجرم
بهر کم فهمان مثال آن بیان می کنم یکی آنکه فرض کنید که حوضی در زمین کنده است و دران بهر آب شدن دو طریقه
اند یا از اعلی راه ها ساخته از جائی آب دران حوض پر کرده شود یا زمین چندان کافته شود که خود بخود از اندرونش
آب بر آید آب این طریق دوم زیاده تر صاف هم خواهد شد و همیشه هم خواهد ماند و بعض اوقات زیاده هم خواهد بود پس
قلب را حوض باید دانست و علم را آب و حواس خمسه را مثل مجاری تصور باید کرد پس رسانیدن علم بسوی قلب اینگونه
هم می تواند شد که بذریعه حواس خمسه هر قدر مشاهدات شده روند آمد علم شروع گردد تا اینکه قلب از علم خوب پر شود و صورت ثانی
این ست که مجاری حواس را باعث عزلت بند کند و خود در کاوش قلب این گونه سعی کند که در خلوت نشسته صفای
او کند و طبقات پرده ها از او دور کرده شود تا اینکه خود از چشمهای علوم پیدا شوند مگر درین این اعتراض می شود
که هر گاه علم در دل موجود نیست پس اندرونش چشمه چگونه بر خواهد آمد جوابش اینکه از اسرار قلبی این امری عجیب ست
و در علم معامله او همین قدر ذکر می تواند شد که حقائق اشیا در لوح محفوظ مکتوب اند بلکه در دلهای فرشتگان مسطور همچنانکه
معمار اولاً بر کاغذ ساده نقشه عمارت می کشد باز موافق آن عمارت می سازد همچنین خالق ارض و سما حال عالم از

اول تا آخر در لوح محفوظ بنوشته است و مطابق آن می سازد و پس تشکل این عالم ظاهری در حس و خیال آدمی هم موجود ست مثلاً بسوی آسمان و زمین دیده اگر کسی چشم بند کند پس صورت این هردو در خیال معلوم خواهد شد گویا بسوی جهان می بیند تا اینکه اگر بالفرض آسمان و زمین نابود شوند و بیننده صرف باقی ماند تاهم صورت آسمان و زمین در خیال آنچنان خواهد یافت گویا که بسوی او می بیند باز از خیال اثری بر قلب می افتد پس دران حقائق آن اشیا می آیند که در حس و خیال موجود می مانند پس هرچه در دل حاصل شده ست آن مطابق صورت خیالی ست و صورت خیالی موافق وجود ظاهری ست که از انسان و قلب او هردو علحده موجود ست و این عالم ظاهری مطابق آن نقشه ایست که در لوح محفوظ مندرج ست ازین بیان بتبیین معلوم شد که عالم ظاهری را چهار وجود اند۔

یکی در لوح محفوظ و این وجود از وجود جسمانی او مقدم ست۔

دوم وجود حقیقی که در دنیا می شود۔

سوم وجود خیالی که بعد وجود حقیقی در خیال موجود می شود۔

چهارم وجود عقلی که از صورت خیالی در قلب صورت حاصل می شود و درین هر چهار وجود بعض وجود جسمانی اند و بعض روحانی و از وجود روحانی در بعضے روحانیت زیاده ست و در بعض کم و درچنین امور حکمت الهی نظر می افتد ببینید که بعضے چشم را چنان ساخته اند که با وجود صغر صورت جهان و زمین و آسمان دران پیدا میشود و بسط انبساط این چیزها آن قدر ست که از بیان بیرون ست باز از ذریعه چشم وجود این اشیا در خیال میرسد و از انجا در دل میرود آنگاه در دل معلوم میشود چرا که آدمی تا وقتیکه چیزی باو نمیرسد او را خبر نمی شود پس اگر خداوند تعالی صورت عالم در دل آدمی نساختی پس چیزهای که از آدمی علحده اند علم آنها گاهی نه آمدی سبحان الله در قلوب و ابصار چسان امور عجیب نهاده اند بسبب بعضے قلوب و ابصار را اعلی هم نموده تا اینکه اکثر مردم از مطلق خبر نفس خویش و عجائب آنها نیست اکنون بالسوی اصل مطلب رجوع می کنم که در قلب انچه حقیقت عالم می آید آن گاهی از حواس می آید و گاهے از لوح محفوظ آنچنانکه در چشم صورت آفتاب گاهے از دیدن او بسوی آن می آید و گاهی بذریعه دیدن آب که دران عکس آفتاب می افتد و این صورت عکس آفتاب مشابه صورت اصلی ست همچنین هرگاه از پیش دل حجاب دور می شود پس اشیای لوح محفوظ نظر آمدن می گیرند و علم آنها دران می آید درینصورت آنکه از استفاده مستغنی میشود خیالش

چنین ست که گویا زمین را اینقدر کاویده که خود بخود از و آب برآید و گاهی توجه قلب بسوی آن خیالات می شود که از
محسوسات حاصل شده اند پس او را این از مطالعه لوح محفوظ مانع می شود چنانکه آب هرگاه در حوض جمع میشود پس
از زیر بر نمی تواند آمد یا هرگونه که شخصی عکس آفتاب در آب ببیند پس او را خود آفتاب نظر نخواهد آمد حاصل اینکه در قلب
دو دروازه اند یکی بسوی عالم ملکوت و لوح محفوظ و دیگری جانب حواس خمسه مفتوح ست که از عالم ظاهری اخذ
اشیا می کنند و باهم این هر دو عالم نوعی مشابهت ست پس از دروازه عالم ظاهر هرگونه که قلب را بذریعه حواس
علم میشود و آن معلوم ست دروازه که بسوی عالم ملکوت ست و از و مطالعه لوح محفوظ می کند یقین آن هم میتواند شد
اگر این را اندیشی که در خواب حالات عجیب عجیب پیش می آیند و دل را احوال گذشته و آینده معلوم میشود حالانکه حواس
را در آن هیچ دخل نمی باشد و این دروازه برای آنکس کشاده میشود که در ذکر حق تعالی مستغرق ماند چنانکه فرمود
آنحضرت صلی الله علیه وسلم که سبقت کردند مفردون مردمان عرض کردند یا رسول الله مفردون کدام اند ارشاد
فرمودند که آنانکه بباعث ذکر حق پاک و صاف گردیده اند یاد حق بار ایشان از دوشهای شان برداشته و در قیامت
ایشان سبک سبک بیایند جمله اول را مسلم بروایت ابو هریره نقل کرده و ترمذی باختلاف الفاظ کل مضمون نقل کرده است
و گفته که حسن غریب ست کذا فی تخریج الاحیا باز در توصیف این مردمان این ارشاد حضرت ایزد جل شانه فرمود که باز من چهره
خود را بسوی ایشان کرده متوجه می شوم ترا معلوم ست بسوی که چهره خود مقابل می کنم و کسی نمیداند که من آنها را
چه دادن میخواهم باز ارشاد فرمود که اول همین عطا میشود که در دلهای شان روشنی می اندازم که ایشان از حال
من خبر میدهند چنانکه من حال ایشان می گویم و مدخل آن خبرها دروازه باطنی ست ازین بیان فرق علوم اولیا
و انبیا و علوم علما و حکما ظاهر شد و آن اینست که علم انبیا و اولیا از آن دروازه است که بسوی عالم ملکوت کشاده است
و علم حکمت وغیره از ابواب حواس حاصل می شود غرضکه عجائب قلبی آمد و شد آنها در دو عالم غیب و شهادت
و در علم معاملات حصر نمی تواند شد صرف ازین مثال مدخل هر دو علم معلوم شد اکنون مثال دیگر بهر این بیان کرده میشود
که از و فرق میان عمل علما و اولیا معلوم شود عمل علما اینست که نفس علوم را حاصل می کنند و او را بسوی دل می کشند
و اولیا و صوفیه صرف در تجلیه قلب و تصفیه آن می کوشند مثال این هر دو آنست که می گویند که اسکندر نقاشان
خطا و چین را فرمود که دو دیوار متقابل نقش کنند پرده در میان آویختند تا که از طرفین یکی را بر حال دیگری اطلاع نشود

نقاشان خطا نقوش غریبه و مختلفه می نگاشتند و استادان چین تصفیه و تجلیه بکار می داشتند بعد از رفع حجاب و
کشف نقاب آنچه نقاشان خطا رالعرق جبین و کدح یمین حاصل شده بود زیباتر ازان در صفحه استادان چین می نمود

ای دل ز طریق اہل صورت بگذر　　آئینہ شو و زہر کدورت بگذر
گر نور صفاے عارفان میخواہی　　از ہر چہ ترا نیست ضرورت بگذر

پس توجه اولیا هم همچو نقاشان چین به تجلیه قلب و تطهیر و تصفیه مصروف
می ماند تا اینکه در قلب امور حق درخشیدن می گیرند و توجه علماے ظاهر مثل نقاشان خطا بسوی اکتساب
و نقوش علمی می باشد بهر صورت در علم قلب هر گونه که حاصل شود قلب فنائی گردد و نه علم او بموت میرود و نه
در صفائی قلب کدورتی می آید چنانکه حضرت خواجه حسن بصری رح فرمود که خاک محل ایمان را نمی خورد بلکه وسیله تقرب
الی الله می شود و نقش علم که در دل می آید و صفا و استعداد حصول آن علم این امور لابدی اند سعادت ابدی بدون
علم و معرفت کسی را بدست نمی تواند رسید و درین سعادت نیز بعضے مردمان اشرف اند از بعض هر گونه که بهر تونگری
ضرورت حال می شود و پس اندک زر دار نیز غنی گفته می شود و آنکه نزد وی خزائن باشند نیز غنی خوانده شود اما
میان هر دو فرق می باشد همچنین میان معرفت و ایمان هم تفاوت درجات ست که آن را انتهائی نیست معرفت
نوریست که از و اهل ایمان بسوی دیدار حق خواهند رفت که فرمود حق جل شانه نورهم یسعی بین ایدیهم و بایمانهم و
در حدیث شریف وارد ست که بعضے را نور همچو کوه عنایت خواهد شد و بعضے را کم از و تا اینکه آخر از انها کسی خواهد بود
که او را صرف بر هر دو سر انگشتان تابش نوری عنایت خواهد شد و آن گاهی درخشیدن خواهد گرفت و گاهی
فرو خواهد مرد در حالت درخشیدن قدم پیشتر خواهند گذاشت و در صورت فرو مردن استاده خواهند ماند و گذشتن
بر پل صراط نیز موافق نور خواهد بود کسی در طرفة العین عبور خواهد کرد و بعضے همچو برق و بعضے مثل ابر و بعضے همچو شهاب
و بعضے مثل اسپ تیز رفتار و هر کرا که صرف بر سر انگشتان تابش نور خواهد بود او بهم مالان خواهد رفت که اگر دستی
را حفاظت خواهد کرد و دست دیگر خواهد آویخت و همچنین دست و پاها را آتش زده خلاص خواهد شد ازین بیان
تفاوت ایمان مردمان معلوم می شود و اینکه در روایتے آمده است که اگر ایمان حضرت صدیق اکبر با ایمان تمام جهانیان
جز پیغمبران وزن کرده شود ایمان حضرت صدیق گران خواهد آمد مثال این چنین ست که کسی گوید که اگر نور آفتاب
با نور چراغ اشیای عالم مقابل کرده شود نور آفتاب غالب خواهد آمد پس از عوام بعضے را نور ایمان همچو نور چراغ است

و بعضے را ہمچو مشعل و نور ایمان صدیقین ہمچو نور ماہ و انجم ست و نور ایمان حضرات انبیا مانند نور آفتاب ست پس ہر گونہ
کہ از نور آفتاب صورت جمیع آفاق با وجود وسعت منکشف می گردد و از نور چراغ صرف گوشہ مکان ظاہر می شود
ہمچنین فرق انشراح سینہ توان دانست کہ بر قلوب عارفین بباعث معرفت تمام ملکوت منکشف میگردد و بنابر
این در حدیث آمدہ است کہ روز قیامت حکم خواہد شد کہ از دوزخ آنکسان را بر آرید کہ در دلہای شان مقدار
یک مثقال ایمان باشد یا نصف مثقال یا چہارم مثقال یا برابر جو بود و این را بخاری و مسلم بروایت ابو سعید
رضی اللہ عنہ بر آوردہ اند اما لفظ ربع مثقال نیست کذا فی تخریج الاحیا از این حدیث چند امور مفہوم شدند

ف ٢ یکی آنکہ در درجات ایمان تفاوت ست۔

دوم آنکہ اینقدر ایمان مانع دخول دوزخ نیست۔

سوم اینکہ ہر کرا ازین مقدار مثقال ایمان خواہد بود داخل دوزخ نخواہد بود زیرا کہ اگر او ہم داخل می شد حکم اخراج وی نمیشد
چہارم اینکہ در دلی کہ برابر ذرہ ایمان بود اگرچہ او در دوزخ رود اما جاویدانہ نپاید ہمچنین در حدیث شریف ست کہ چیزی
نیست بہتر از ہزار مانند خود مگر انسان مومن (این را طبرانی بروایت سلمان باسناد حسن بر آوردہ است) اشارہ
است بر فضیلت قلب عارف بالله کہ یقین کامل داشتہ باشد چرا کہ او از ہزار قلب عام مردمان بہتر می باشد حق تعالی
میفرماید و انتم الاعلون ان کنتم مومنین درین آیت مومنین را بر مسلمین فضیلت دادہ اند و غرض از مومن اینست کہ
عارف باشند نہ مقلد و نیز فرمودہ یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات درین آیت از الذین آمنوا مراد
آن کسانند کہ آنہا بلا علم تصدیق کردہ اند و شان را از اہل علم علیحدہ بیان فرمودہ از این استنباط یافتہ می شود کہ لفظ مومن
بر مقلد ہم گفتہ می شود اگرچہ تصدیق او از کشف و بصیرت نشود و حضرت ابن عباس در تفسیر الذین اوتوا العلم درجات
فرمودہ اند کہ اللہ تعالی درجہ عالم از درجہ مومن بہفت صد درجہ بلند خواہد فرمود و فاصلہ آن درجہ آن قدر خواہد بود
کہ میان آسمان و زمین ست و در حدیث شریف ست کہ اکثر جنتیان نادان خواہند بود و درجہ بلند برای عقلمندان
است (این را بزار بروایت انس رضی بروایت ضعیف آوردہ است مگر در ان فی علیین لذوی الالباب نیست و حاکی
این جملہ مرفوعاً منظر نیامدہ بلکہ مدرج ست کذا فی تخریج الاحیاء) و نیز آمدہ است کہ بزرگی عالم بر عابد ہمچو رتبہ من ست
بر ادنی مردی از اصحاب من و در روایتے چنین آمدہ کہ ہمچو بزرگے ماہ شب چہاردہم بر جملہ ستارگان این و ایضاً

پس ثابت شد غالباً مسلمان ... ۱۲ — بلند کند خدا رتبہا برای آنکہ ایمان آوردہ اند از شما و آنانکہ عطا کردہ شد ایشان را علم درجات ۱۲

ترمذی بروایت ابی امامه نقل کرده است ازین واضح شد که تفاوت درجات اهل جنت مطابق معارف و قلوب شان
خواهد بود و بهر این روز قیامت را روز تغابن می گویند چرا که هر که از رحمت حق محروم خواهد ماند و در نقصان عظیم خواهد بود
و همچو کسی که خود درجه های بلند خواهد دید پس بدن او همچنان خواهد بود که کسی مالک ده زمین ست و کسی مالک
ده روپیه اگرچه هر دو غنی اند لیکن در هر دو فرق آسمان و زمین ست پس هر کرا از درجات بزرگ و فضائل آخرت برسد
او را چه قدر نقصان بزرگ نخواهد بود انتهی **وصل** در معنی سر بدانکه سر پیش صوفیه لطیفه موعود است در دل همچو روح
و آن محل مشاهده است چنانکه روح محل محبت و دل محل معرفت ست و سر آنست که انسان را ان خبر دارد و سر السر را بجز
حق تعالی کسی دیگر نداند و سر پیش صوفیه لطیف تر از روح ست و می فرمایند که هر ایا ذکر کرده شده اند از رقی اغیار
از آثار و اطلاق اطلاق کرده می شود لفظ سر بر چیزی که محفوظ باشد میان بنده و رب و در احوال و ازینجا گفته می شود که سینهٔ
آزادان گورهای اسرار اند و در مصباح الهدایت نوشته که طائفه از متصوفه برآنکه سر لطیفه ایست از لطائف و حالش
محل مشاهده همچنانکه روح لطیفه ایست محل محبت و دل لطیفه ایست محل معرفت و طائفه بر آن که سر از جملهٔ اعیان ست
بلکه از جملهٔ معانی ست و مراد از و حالی ست مستور میان بنده و خدا که غیر را بران اطلاع نیفتد و گویند بنده را با خدا سری
ست و سر السر یست که آن را اخفی خوانند چنانکه نص کلام مجید ست فان تجهر بالقول فانه یعلم السر و اخفی سر آنست
که جز بنده و خدا بران اطلاع ندارند و سر السر آنکه بنده نیز بران اطلاع نیابد مگر عالم السر و الخفیات و از طائفهٔ اول که سر را
عین مخصوص دانستند بعضی بران اند که سر فوق روح و قلب ست و بعضی بر آنکه فوق قلب و تحت روح است و
نزد شیخ الاسلام آنست که سر عینی دیگر ست جز قلب و روح و گفته که سبب تصور آن جماعت که سر را فوق روح
دانسته آن بود که روح را بعد از خلاص کلی از رق تعلقات قلبی و نفسی صفتی تازه معهود یافتند گمان بردند که مگر
عینی دیگر ست علاوه روح و بر ایشان پوشیده ماند که آن عین روح ست متصف بوصفی غریب و سبب اشتباه
آن طائفه که سر را تحت روح و فوق قلب گفته آن بود که دل را در نهایات احوال که بکلی از ذل استرقاق نفس آزاد
گردد و از تعلقات هواجس نفسانی و وساوس شیطانی خلاص یابد وصفی غریب یافتند که بر ایشان مستعجب نمود
تصور کردند که مگر عینی دیگر ست ورای دل بود ندانستند که آن خود عین دل ست و صفی دیگر غریب اکتساب کرده بعضی
سر التفسیری دیگر گفته اند که سر معنی لطیف ست مکنون در صمیم روح و عقل را التفسیر آن متعذر و زبان را التعبیر آن

متعسرست و همچنانکه زبان ترجمان و معبر دل ست عقل ترجمان روح و مفسر اوست هر معنی که روح را از غیب مکشوف
شوند و بنظر آن را مشاهده کند و خواهد که بطریق مکالمت و محادثت با دل در میان نهد عقل که ترجمان اوست
واسطه شود و تقدیر و تفسیر آن با دل کند ولیکن بیشتر معانی مدرکه روح آن بوند که عقل از تقریر آن با دل قاصر آید
همچنانکه اکثر معانی دل آن بوند که زبان از تعبیر آن عاجز شود پس آن معانی که در روح باقی ماند و عقل بر تفسیر آن
مسلط نشود اسرار روح بوند که دل را بران اطلاع نیفتد و آن معانی که در دل باقی ماند و زبان از تعبیر آن قاصر آید اسرار
دل بوند که مخاطب بران اطلاع نیابد و ازینجاست که طائفه از متابعان عقل چون فلاسفه و غیرهم از بیشتر مدرکات
ارواح انبیا محروم ماندند و آن را انکار کردند چه در جمیع مدرکات روح در تحت احاطه عقل نگنجد و عقل اگرچه اشرف
و اکرم مخلوقات ست و در صدر آفرینش منصب تفوق و تصدر دارد چنانکه در خبرست که حق تعالی اول عقل را
آفرید بعد از ان او را فرمود که روبرو شو پس روبرو شد باز گفت پشت داده شو پس پشت داده شد باز گفت بنشین
پس بنشست باز گفت گویا شو پس گویا شد باز گفت خاموش شو پس خاموش شد پس فرمود که قسم عزت
و جلال و عظمت و کبریا و سلطنت و جبروت من که پیدا نکردم پیدایشے دوست تر نجود از تو و نه عالی تر نزد من
از تو بتو شناخته می شوم و بتو تعریف کرده می شوم و بتو اطاعت کرده می شوم و بتو می گیرم و بتو می دهم
و بتو عقاب می کنم و بتو ثواب میدهم و بر تو عقاب و نه بزرگ کردم ترا بچیزی فاضلتر از بصر لیکن مرتبه روح فوق
مرتبه اوست چه اولیت و تصدر او در عالم خلقت ست و روح از عالم امرست نه از عالم خلق و نیز قیام او بروح
است نه قیام روح بدو و مثال او با روح همچنانست که مثال نور آفتاب با قرص آفتاب نور آفتاب اگرچه لطیف
ست ولیکن قیام او بقرص آفتاب ست و همچنانکه نور آفتاب بصور محسوسات در زمین ظاهر شود بواسطه
نور عقل صور معلومات و معقولات در دل روشن گردد و اگر کسی گوید که میان این حدیث اول ما خلق الله العقل
و این حدیث اول ما خلق الله نوری و این حدیث اول ما خلق الله القلم توفیق و تطبیق بر چه وجه صورت بندد گوییم
که این هر سه از یک معنی بیش نیست چه وجود حضرت سید کائنات در عالم شهادت مظهر صورت روح اضافی بود
در عالم غیب عقل اول نوریست خالص از روح اضافی و قلم هم عبارت از عقل اول ست که واسطه اظهار
صورت کمالات الهی ست رابطه آن از محل جمع بمقام تفصیل و هیچ منافات نبود میان این سه حدیث

وهب بن منبه گوید که در هفتاد کتب منزله یافته ام که عقل جمیع خلائق از بدو وجود دنیا تا انقطاع آن در جنب عقل
نبوی همچنانست که نسبت ریگ با جمیع رمال دنیا والله اعلم **وصل** در بیان عقل عقل در لغت بمعنی خرد و دانش و تمیز
میان نیکی و بدی و خیر و شر ست و قوتی ست نفس را که بدان تمیز اشیا کند و اغراض و مصالح بداند و آغاز آن وقت
ختنه کردن طفل ست تا بوقت بلوغ قوت می گیرد و غیر این معانی که در کتب لغت مذکور اند و عقول جمع آن و مراد از عقل
نزد حکما موجودی ست که نه جسم بود و نه در آینده در جسم و نه او را تعلقی باشد بچیزی از اجسام در تدبیر و استکمال کذا فی حاشیة
المیبذی و غیاث ست که عقل قوتی ست نفس انسان را که بدان تمیز کند دقائق اشیا را و آن را النفس ناطقه نیز گویند
و مولانا یوسف در شرح نصاب نوشته است که عقل در اصل لغت مصدر ست بمعنی بند و پا بستن چون خرد
و دانش مانع رفتن طبیعت می شود بسوی افعال ذمیمه لهذا خرد و دانش را عقل گویند و در اصطلاح حکما بمعنی ملک
یعنی یک فرشته از ده فرشتگان که نزد ایشان معین هستند عقول جمع و عقل فعال فرشته دهم ست و نزد حکما همه افراد
عالم همون پیدا کرده است و جبرئیل همین عقل فعال ست چنانچه در میبذی مسطور ست و عقل اول فرشته اول که
از نه فرشته دیگر پیدا شده و جوهر اول نیز آن را گویند و در برهان نوشته که عقل اول نور محمدی ست و عقل کلی کنایه از
جبرئیل و از نور محمدی و گاهی کنایه از عرش عظیم باشد و حضرت امام غزالی در جلد اول احیاء العلوم در باب العلم می نویسد
که مردمان مختلف اند در تعریف عقل و حقیقت آن اکثری بلحاظ این امر کرده اند که این لفظ بر معانی مختلفه اطلاق
کرده می شود همین امر وجه اختلاف شان شده ست و درین امر حق و ظاهر آنست که لفظ عقل مشترک ست بر چهار
معنی گفته می شود چنانکه لفظ عین که بر چند معانی گفته می آید پس نباید که یک تعریف برای کل اقسام یافته شود
بلکه حال هر یک قسم جدا گانه باید کرد اول مراد از عقل وصفی ست که بسبب آن انسان از چهار پایگان ممتاز ست
یعنی بباعث آن انسان را استعداد قبول علوم نظری و صناعات خفیه فکری می شود و این همان معنی اند که حارث
ابن اسد محاسبی مراد گرفته اند چنانچه او شان در تعریف عقل گفته اند که آن قوتی ست که ازو انسان مستعد ادراک
علوم نظری می شود و گویا که آن نوری ست که در دل انداخته می شود و بباعث آن آدمی قابل ادراک می شود و کسی که
انکار این تعریف کرده عقل را صرف بر دانستن علم بدیهی منحصر داشته پس او انصاف نکرد زیرا که هر که از علوم غافل بود
یا خفته باشد آن هر دو را عاقل خواهند گفت با وجودیکه او را آن وقت علوم نمی شوند مگر صرف بوجه بودن آن قوت

دران وقت ورا عالم می گویند و همچنانکه حیات قوتی ست که بسبب آن مرد بهر حرکات اختیاری و ارادی مستعد می گردد
واشیای حسیه را ادراک می کند همچنین قوت عقلی نیز چیزی ست که از و بعضے حیوانات قابل علوم نظری می شوند و بالفرض
اگر خرد انسان را در قوت طبعی و ادراک اشیای محسوسه برابر کردن جائز باشد و چنین گفته شود که میان هر دو فرقے
نیست جز اینکه حق تعالی حسب جریان عادت خویش در انسان علوم پیدا می فرماید و در خر و چارپایگان نی پس
این هم جائز می تواند شد که در خر و جمادات در باب حیات مساوات کرده شود و گفته اند که در هر دو جز این فرقی نیست
که حق تعالی از خر بموجب جریان عادت خود حرکات خاصه پیدا می فرماید چرا که اگر خری مرده جماد فرض کرده شود پس
واجب خواهد بود که حرکتے که از و معلوم می شود الله تعالی آن حرکت را در و بترتیبے که می فهمد به پیدا کردن او قادرست
و هر گونه که این گفتن واجب ست که میان حرکات خر و جماد فرقی ست که تا در خر قوتی خلاف که آن را حیات می گویند
همچنین ایشان را از چارپایه در ممتاز بودن گفته آید که انسان در ادراک علوم نظری قوتی دارد که آن را عقل گویند و عقل
مثل آئینه است که از دیگر اشیا درین امر ممتاز ست که صور و رنگها را نقل می کند و انعکاس این صور و رنگها دران عقل
از جهت صفتے خاص ست که آن را اجلا گویند همچنین چشم نیز از آن صفات و هیات جدا ست که از آنها او را
لیاقت دیدن شد و این قوت را بسوی علوم آن نسبت ست که چشم را به نگاه است و قرآن و شریعت را در توضیح
علوم بسوی این قوت آن علاقه ایست که نور آفتاب را از نور نگاه است پس این قوت را همچنان فهمیدن باید
معنی دوم مراد از عقل آن علوم اند که در ذات طفل ممیز می باشند یعنی علم جواز اشیاء جائزه و استحالهٔ اشیای محال
مثلاً علم این امر که دو زیاده اند از یک و بودن شخصے در وقتے در دو جا ممکن نیست و این معنی آن اند که بعضے اهل کلام
در تعریف عقل مراد می گیرند چنانچه گفته اند که عقل بعضے بدیهی علوم اند چنانکه علم جواز اشیاے جائزه و محال بودن
اشیاے محال و این معنی هم فی نفسه درست اند زیرا که این علوم موجود اند و آنها را عقل گفتن نیز ظاهر ست مگر
خرابی درین ست که آن قوت مذکوره بالا را انکار کرده شود و گفته آید که بجز آن علوم بدیهی عقل چیزی دیگر نیست معنی
سوم عقل آن علوم را گویند که بمعاینه حالات و بوجود تجارب آن حاصل شوند چرا که هر کسے که در تجارب مشاق و از
طریق واقف می شود او را مجرب [illegible] عاقل می گویند [illegible] که تجربه و غیره [illegible] نیست او را جاهل و غبی تا تجربه کار
می گویند غرضکه علوم تجربیه نیز قسمی جدا گانه است از علوم [illegible] عقل می گویند معنی چهارم عقل آن را گویند

که طاقت قوت طبعی آن قدر شود که انجام امور را دانستن گیرد و هر خواهشی که سر دست خواهان لذت باشد او را
از بیخ برکند و مغلوب او در آن گونه که هر گاه این قوت در آدمی آید پس آن را عاقل گویند ازین اعتبار که او به
امور اقدام و مباشرت می کند که فکر انجام ها مقتضی این نیست که بموجب تقاضای خواهش سر دست مرتکب گردد و همین
قسم ست از خواص اقسام که انسان از دیگر حیوانات علیحده است حاصل آنکه معنی اول عقل بیخ و بنیاد و منبع همه
است و دوم فرع اول و قریب از آن ست و سوم فرع اول و دوم اند زیرا که از قوت طبعی و علوم بدیهی علم تجارب
حاصل می شود و معنی چهارم ثمرهٔ آخری و علت غائی ست پس در عقل اول سرشتی ست و در آخر از کسب حاصل شود
و اول مراد ست ازین قول نبوی که حق تعالی مخلوقی نزد خویش بزرگ تر از عقل نیافرید (این را حکیم ترمذی
بروایت حسن از چند صحابه بسند ضعیف آورده) و قسم چهارم مراد اند ازین حدیث که هر گاه آدمیان از خیرات و اعمال
صالحه تقرب حاصل کنند پس تو از عقل تقرب حاصل کن (ابو نعیم بسند ضعیف این روایت کرده) و همین مراد
است ازین ارشاد که آنحضرت صلی الله علیه وسلم ابی الدردا را فرمود که در عقل زیاده شو تا که از رب خود در قرب زیاده
شوی او شان عرض کردند که فدا باشند بر حضور پادر و پدر من از من این چنین کی درست خواهد آمد آنحضرت فرمود
که از محارم الهی اجتناب کن و فرائض او ادا کن که عاقل گردی و از اعمال عمل نیک کن تا درین دنیا عظمت و کرامت
تو افزاید و ازین جهت قرب رب کریم ترا حاصل شود (این را ابن المحبر و حکیم ترمذی روایت کرده) و از سعید بن المسیب
مروی ست که حضرات عمر و ابی ابن کعب و ابو هریره حاضر حضور اقدس شدند و عرض کردند که یا رسول الله از جمله
مردمان عالم تر کدام ست آنحضرت فرمود که عاقل عرض کردند که از همه عابد تر کدام ست فرمود که عاقل باز
عرض کردند که از جمله فاضل تر کدام ست فرمود عاقل او شان عرض کردند که عاقل همان ست که مروت کامل
داشته باشد و در ظاهر فصیح بود و سخی دست و در منزلت بزرگ ارشاد فرمود که این همه بهره مندگی دنیا اند و نزد
متقیان آخرت بهتر ست عاقل آنست که متقی بود اگر چه در دنیا خسیس و ذلیل بود (این را ابن المحبر روایت
کرده) و در حدیثی دیگر ارشاد ست که عاقل همان ست که بر حق ایمان آرد و تصدیق رسل او کند و طاعت
حق بجا آورد (این را ابن المحبر بروایت سعید بن المسیب مرسلاً روایت کرده) و تحقیق چنین معلوم می شود که
لفظ عقل در اصل لغت و استعمال موضوع بر همان قوت جبلی بود و بر علوم استعمالش صرف ازین جهت شد که

علوم ثمرات آن قوت اند همچنانکه تعریف شی از ثمره او کرده میدهند مثلاً می گویند که علم خوف خداست و عالم همان
است که از حق ترسد زیرا که خوف خدا ثمره علم ست همچنین لفظ عقل را اگر به ثمره او اطلاق کنند این هم مجاز خواهد بود
امّا ما را مقصود بحث از لغت نیست بلکه مطلب اینست که این چهار اقسام عقل موجود اند و لفظ عقل بر همه اطلاق
کرده می شود و از ان چهار بجز وجود قسم اول در وجود دیگر هم اختلاف نیست و صحیح این ست که این هم موجود بلکه اصل همه
است این علوم همه دران قوت سرشتی درآمده اند لیکن ظاهر آنگاه می شوند که سببی چنان بود که او را موجود کند تا اینکه
این علوم چنین نیند که بر این قوت از بیرون می آمده باشند پس ضرورست که دران مخفی باشند و باز از هیچ ظاهر گردند
و مثالش چنین ست که همچو آب که از کندیدن چاه بیرون می آید و جمع گردیده محسوس میگردد این نیست که از بیرون
چیزی دران انداخته شده باشد همچنین روغن در بادام و در گل گلاب بوی باشد و بنا بر این حق تعالی فرموده و اذ
اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم واشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی[۱] درین آیت مراد از اقرار
وحدانیت اقرار نفوس ست نه اقرار زبانی چرا که از اقرار زبانی کسی مقر ست و کسی منکر همچنین حال ست درین
ارشاد خداوندی و لئن سألتهم من خلقهم لیقولن الله یعنی اگر اعتبار آنها کرده شود پس بواطن و نفس آنها شاهد
آنخواهند بود و فرمود فطرة الله[۲] التی فطر الناس علیها یعنی سرشت آدمی برهمین امر شده است که بر حق عز و جل ایمان آرد
بلکه اشیا را بموجب ماهیت آن شناسد یعنی سرشت انسانی گویا متضمن این معرفت ست زیرا که دران لیاقت ادراک
آن بسیار قریب ست باز چونکه باعتبار سرشت ایمان در نفوس ودیعت کرده شده است از ین جهه مردمان بر دو قسم
شدند یکی آنکه او گردانیدنی گشت و صرف سرشت خویش فراموش نمود آن کافر ست و دیگر آنکه خیال خود را دوانید
و او را یاد آمد همچنانکه کسی شاهد قرار داده می شود و از غفلتی آن امر را فراموش می کند باز یاد می آید و از ین وجه
حق تعالی یاد دهانید و اکثر جا ارشاد فرمود لعلهم[۳] یتذکرون و لیتذکر اولوا الالباب و اذکروا[۴] نعمة الله علیکم و میثاقه الذی
واثقکم به و لقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر و نام این قسم تذکر نهادن بعید نیست که تذکر دو قسم ست یکی آنکه در دل
صورت حاضر شود و بعد وجود بر وی او را یاد کند دوم آنکه آن صورت از سرشت در آدمی آمده باشد او را یاد کند
و این حقیقت نزد آنکس که از نور عقل می بیند ظاهر اند و بر تقلید و سماع تکیه دارد نه بر کشف و دیدن برا و البته این
امور ثقیل اند لهذا او را می بیند در همچو آیات در خبط می افتد و در معانی تذکر و اقرار نفوس در تاویل تکلیف نوع بنوع

[۱] و اگر سوال کنی از ایشان که پیدا فرید ایشان را البته گویند خدا ۱۲
[۲] اسلام، خدا آنکه پیدا کرده مردمان را بران ۱۲
[۳] شاید که ایشان پند پذیر شوند تا پند گیرند اهل عقل ۱۲
[۴] و یاد کنید نعمت خدا را بر خویشتن و پیمان خدا را که عهد بسته است با شما آن ۱۲ و هر آینه آسان کرده ایم قرآن را تا پند گیرند پس آیا هیچ پند گیرنده است ۱۲

می کند ودر احادیث و آیات در خیال اختلافات بسیار معلوم می گردند وگاهی این امر آنچنان بر او غالب می آید که آنها را بچشم حقارت می بیند ودر ان معتقد بی معنی ولغو بودن می گردد مثال همچو کس چنین ست که کوری در خانه رود وظروف وفهائی که بترتیب نهاده اند بران پایش بغزد وگوید که این ظروف از راه چرا علیحده کرده نمی شوند وبموقع خویش چون نهاده نمی شوند پس از وگفته شود که ظروف همه بر جائی خود اند مگر خلل نظر تست همین حال نظر باطنی ست که باعث نقصان آن در آیات واحادیث لبتری دیده می شود واختلاف فهمیده می آید حالانکه در آنها اختلافی نیست اینهمه قصور عقل خود ست بلکه نقصان نظر باطن به نسبت نقصان چشم زیاده تر است زیراکه نفس مثل سوارست وبدن مثل مرکب وظاهر ست که نابینائی سوار به نسبت کور شدن اسپ زیاده تر مضرت وبهر مشابهت تصرف باطنی با بصارت ظاهری حق تعالی ارشاد فرمود ما کذب الفواد ما رای وفرمود وکذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض وضد آنرا نابینائی فرمود فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور وفرمود من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی واضل سبیلا واین امور که انبیا را ظاهر شده بود بعض ازان از چشم ظاهر وبعضے از چشم باطن معلوم شده بودند مگر نام هر یک دیدن هم فرمود حاصل اینکه هر کرا چشم بصیرت نخواهد بود او را از دین بجز پوست ومثالها دیگر هیچ نخواهد آمد مغز وحقیقت او را نخواهد رسید این بیان وقعی آن الفاظ شد که بران لفظ عقل اطلاق کرده می شود وصل در بیان کمی وزیادتی عقل در مردمان

در باب زیادتی وکمی عقل نیز مردمان اختلاف کرده اند مگر آنان را که علم کم ست از نقل تقریر آنها فائده چه لیست اهم ومناسب اینکه هر امر که حق صریح بود بیان کنم پس حق صریح درین امر این ست که کمی وزیادتی در جمله اقسام عقل بجز قسم دوم می تواند شد یعنی علم بدیهی در امکان امور جائزه وامتناع محالات چنان ست که درین کمی وبیشی نیست مثلاً هر که خواهد دانست که دو از یک زیاده اند او اینهم خواهد دانست که بودن جسمی در دو جا محال ست ویک چیز قدیم وحادث هر دو نمی تواند شد همچنین دیگر امثله وآن امور بوده اند که همه آن بطور تحقق بدون شک معلوم کند مگر در سه قسم باقی کمی وبیشی می شود چنانکه در قسم چارم یعنی بودن زیادتی قوت بدان درجه که شهوات را از بیخ بر کند درین ظاهر ست که مردمان متفاوت می باشند بلکه درین باب صرف در حالات یک شخص نیز کمی وبیشی می شود واین تفاوت گاهی از تفاوت شهوت می شود چرا که عاقل گاهی بر ترک شهوات قادر می باشد

و بر بعضی گو ترک آنها امری محال نیست مثلاً مرد جوان از ترک زنا عاجز می شود و هرگاه که عمرش بالا می آید و عقلش
کامل میگردد آنگاه بر ترک آن قادر می شود و شهوت از نمو و افزونی ریاست و قوت افزون میگردد و در ضعیف
و کمی و بیشی این قسم گاهی ازین وجه می شود که ضرر شهوت از علمی که معلوم می شود در و تفاوت می باشد ازینوجه
از بعض اطعمه مضره قاصری باشد و دیگری آنکه در عقل او اثر طبیب می باشد از و نمی تواند شد که پرهیز دگو او را
فی الجمله اعتقادی باشد که درین طعام ضرر ست مگر طبیب اعلم کامل ست ازین جهت خوفش و نیز زیاده می باشد
پس درین صورت خوف در کندیدن شهوت سرهنگ عقل می گردد همچنین بنسبت جاهل عالم زیاده بر ترک
گناهان قدرت میدارد چراکه عالم ضرر معاصی را میداند و غرض ما از عالم عالم حقیقی ست جاهل لسان نیست پس
اگر تفاوت از جهت شهوت ست آنگاه به تفاوت عقل رجوع نخواهد کرد و اگر از جهت علم خواهد بود پس ما همچو قسم
علم را نیز عقل گفته ایم ازین جهت که این طاقت علم قوت طبعی را زیاده می کند پس گویا تفاوت این علم بعینه تفاوت
عقل شد و گاهی این تفاوت صرف از جهت بودن تفاوت در قوت عقل می شود مثلاً هرگاه که آن قوت قوی شد
پس ظاهر ست که قلع و قمع شهوات نیز بسیار خواهد کرد قسم سوم که علم تجارب ست در آن هم مردمان کم و بیش
می باشند بعضی فی الفور بسخن میرسند و رای آنها اکثر صحیح می باشد و بعضی چنین نمی باشند پس درین قسم انکار
تفاوت نمی تواند شد چراکه ظاهر ست که تفاوت یا باعث اختلاف طبیعت خواهد بود یا از وجه تفاوت مواظبت
و قسم اول که اصل ست یعنی قوت طبعی پس در متفاوت بودن آن انکار را راه نیست چراکه حال او مثل نوری ست
که بر نفس می درخشد و طلوع و ابتدائی تابش او هنگام سن تمیز می شود باز پیوسته افزون می ماند تا اینکه آهسته
آهسته قریب چهل سال عمر کامل می گردد و مثالش چنین ست که روشنی صبح که در ابتدا چنین خفیه می باشد
که معلوم کردنش مشکل می افتد باز بتدریج افزون می گردد تا اینکه هنگام طلوع آفتاب کامل می گردد و فرق کمی
و بیشی در نور بصیرت همچو نور چشم ست که در اعور و تیز بینائی فرق معلوم می شود بلکه عادت الله در مخلوق همچنان
جاری ست که ایجاد بتدریج می شود تا اینکه قوت شهوت طفل هنگام بالغ شدن یکبارگی ظاهر نمی شود بلکه اندک اندک
ظاهر می شود همچنین در جمیع قوی و صفات را حال توان دانست پس کسیکه درین قوت طبعی منکر کمی و بیشی ست
او گویا از دائره عقل خارج ست و هر که این داند که عقل آنحضرت چنین بود که قصابی یا دیهاتی را می باشد پس

آنکس خود از دیهای کثرت انکار کمی و بیشی درین صورت چگونه می تواند شد اگر درین تفاوت نبودی پس
در فهم علوم مردمان چرا متفاوت شدندی و چنین چرا شدندی که کسی کند ذهن بود که در بسیار فهمانیدن بفهمد و کسی
تیز ذهن بود که در ادنی ایما و اشاره بفهمد و کسی چنان کامل بود که خود از نفس او حقایق امور جوش زنند نوبت به تعلم
نرسد کما قال الله تعالی یکاد زیتها یضیء ولو لم تمسسه نار نور علی نور و این کاملین انبیا علیهم السلام اند که حضرات
شان را سخنان باریک در دل بلا تعلم و سماعت از غیری بیاید این را الهام تعبیر می کنند و همچو امر را آنحضرت
در ارشاد خویش بیان فرمود که روح القدس در دل من انداخت که هر کرا خواهید دوست بسازید و شما را جدا
شدن خواهد شد و هر قدر که خواهید زنده مانید شما مردنی اید و عملی که خواهید بکنید جزا ایش شما را خواهد بود و این را
طبرانی بروایت علی بسند ضعیف و شیرازی در القاب بروایت سهل بن سعد آورده اند و همچنین خبر دادن ملائکه
مر انبیا علیهم السلام را از وحی علیحده است زیرا که در وحی صدا را از گوش شنیدن و فرشته را از چشم دیدن می شود
و در الهام این نیست بنا برین آنحضرت فرمود که در دلم انداخت و از الفاظ ارشاد نفرمود و درجات وحی بسیار اند
و در ان خوض کردن مناسب علم معامله نیست بلکه متعلق به علم مکاشفه است و این گمان نکنید که معلوم کردن درجات
وحی مقتضی رتبه وحی می شود زیرا که دانستن چیزی بچیزی دیگر است و یافتن آن چیزی دیگر مثلا هیچ بعید نیست که
طبیبی واقف درجات صحت بیمار باشد و عالم بدکار درجات صلاح دانسته باشد حالانکه در طبیب وجود صحت و در
عالم وجود عدالت نیست همچنین کسیکه نبوت و ولایت را داند ضرور نیست که او نبی و ولی گردد یا هر که تقوی و ورع
را شناسد پس او متقی گردد و در آدمیان چنین کس می باشند که خود از نفس خویش متنبه شده بفهمند و بعضی بدون تنبیه
و تعلیم نفهمند و بعضی را تنبیه و تعلیم هم کارگر نباشد مثال این زمین ست که اقسام او سه اند یکی آنکه در و آب جمع می شود
و تموج نمی گیرد و چشمه ها از و جاری شدن می گیرد قسم دوم آنکه در ان حاجت چاه کندیدن می شود و آب بدون کندیدن
بر نمی آید قسم سوم آنکه در ان [illegible] هم بیش آب خشک می ماند و بر این انقسام آنکه جوهر زمین صفات خویش
مختلف می باشند همچنین [illegible] دلیل نقلی بر کمی و بیشی عقل آن روایت ست
[illegible] آنحضرت حدیثی طویل فرموده در
[illegible] از عرش هم زیاده تر پیدا کرده

ارشاد فرمود که هان عقل از عرش افزون ست عرض کردند که مقدارش چه قدر ست حکم شد که علم شما بران محیط نخواهد بود
شما را علم شمار موها هست عرض کردندی حق تعالی فرمود که من عقل را هم موافق شمار ریگ مختلف پیدا کرده ام بعضے
کسان را ایک رتی عقل عطا شده و بعضے را دو و کسی را سه و کسی را چار و کسی چنان ست که او را مقدار یک فرق یعنی قریب
هشت آثار عنایت شده و کسی را ایک وسق یعنی برابر بار شتر و کسی را ازاید ازین هم مرحمت شده اکنون اگر چنین گوید
که هرگاه حال عقل اینست پس صوفیه عقل و معقول را چرا بد می گویند پس وجه آن اینست که مردمان لفظ عقل
و معقول را از معنی اصلی گذاشته بر مجادله و مناظره نقل کرده اند که آن را فن کلام می گویند که
اکنون معقول همین مانده است که جنگیدن طرف ثانی را الزام دادن توانند پس از صوفیه
نتوانست شد که از مردمان تقریر کردندی که شما این علم را از غلطی معقول قرار داده اید زیرا که این امر در دلهای مردمان
قرار گرفته است و برزبان رائج پس از غلط گفتن صوفیه از دلهای شان کی محو می توانست شد زیرا که او شان مذمت
آن عقل و معقول کردند که آن را امردمان عقل و معقول می گویند ورنه نور بصیرت باطنی که از وی حق تعالی شناخته می شود
و تصدیق رسولش کرده می شود از مذمت او چگونه متصور می تواند شد تعریف آن خود حق تعالی فرموده است
اگر مذمت او کرده شود پس تعریف کدام چیز خواهد بود چرا که اگر شرع قابل تعریف ست پس علم درستی آن از کدام
چیز ست اگر همان عقل بد ست که بران اعتبار نیست پس شریعت نیز معاذ الله بد قرار خواهد یافت و اگر کسی گوید که
علم صحت شریعت از چشم یقین و نور ایمان معلوم می شود بر این قول لحاظ باید کرد زیرا که غرض ما هر چه از عقل ست
همان از عین الیقین و نور ایمان ست یعنی آن صفت باطنی که از وانسان از چارپایگان ممتاز باشد تا اینکه بباعث
آن حقائق امور معلوم می کند و اکثر هیچو خبط از جهالت آنکسان می افتد که آنها حقائق را از الفاظ می طلبند اینقدر
در بیان عقل کافی معلوم می شود والله اعلم فائده توان انگاشت که نیز حضرت امام غزالی در احیاء العلوم می فرمایند
که مدلول این هر چهار الفاظ قلب و نفس و روح و عقل جدا جدا موجود اند یعنی قلب جسمانی و روح جسمانی و نفس شهوانی
و علوم و معنی پنجم یعنی لطیفه مدرکه انسانی آن درین چهار الفاظ مشترک ست درین صورت الفاظ چهار شدند
و معنی پنج و دو دو معنی هر لفظ شدند و چونکه بر اکثر علما اختلاف و اشتراک این الفاظ مشتبه گردیده است ازین سبب
ایشان در خواطر می نویسند که این خاطر قلب ست و این خاطر نفس و این خاطر روح مگر ناظر را درین چیز با اختلاف

معانی ہیچ معلوم نمی شود بغرض رفع این قباحت شرح این الفاظ اولاً کرده دادیم و در قرآن مجید یا حدیث
ست شد لعنی ہر جا که لفظ قلب واقع ست پس مراد ازو چیزی در انسان ست که می فهمد و حقیقت اشیا را معلوم میکند
و آن را کنایةً بران قلب اطلاق می کنند که در سینهٔ انسانی است چرا که دران لطیفه و جسم قلب علاقه خاص است
اگرچه از تمامه جسم متعلق ست و از جملهٔ اعضا کاری گیرد لیکن تعلق از دیگر اعضا بواسطهٔ قلب ست پس تعلق
لطیفهٔ مذکوره اول از قلب جسمانی ست گویا که قلب جسمانی محل و دار السلطنت و مرکب اوست از ین جهت
حضرت سهل تستری قلب جسمانی را از عرش و سینه را از کرسی تشبیه داده اند و فرموده که قلب عرش
ست و صدر کرسی و ازین بیان کسی این نداند که غرض شان این ست که قلب عرش خداست و صدر کرسی او
زیرا که این امر محال ست بلکه مراد شان اینست که قلب جسمانی و صدر لطیفهٔ قلبی دار السلطنت و تختگاه اند که اول
تصرفات او درہمین ہا آغاز می شود و غرض که قلب جسمانی و صدر را از لطیفهٔ قلبی ہمان نسبت ست که عرش و کرسی
راست با ایزد پاک و این تشبیه مصرفات لطیفه به وجوه درست می نشیند و چونکه غرض ما از متعلق نیست لاجرم
او را فرو گذاشت می کنیم و صل در بیان روح بدانکه پایهٔ معرفت روح نهایت رفیع ست و در وه او را که او بقا
ست سیمرغی ست که بر قاف عزت نشیمن دارد و دام عبارت رسیدن نتوانند ارباب مکاشفات و اصحاب
قلوب که از رق ہوا و اطاعت نفس آزاد گشته اند بر کشف آن غیرت نموده اند و از ان جز بزبان اشارت عبارت
نکرده چرا که الامر بکیفیه الاشارة علما ی کلام را در ماهیت و کیفیت روح اختلاف ست امام راغب از اہل سنت و معمر
از قدما معتزله و جمعی از شیعهٔ امامیه بآن رفته اند که روح جوہری ست مجرد از ماده و عالم ست بنفس خویش و بانچه
خارج از وی ست از موجودات و متعلق ست ببدن انسانی بنحوی که داخل در بدن باشد و حلول در وی کرده باشد بلکه
مدبر وی ست و متصرف در وی مثل خادم اسپ که مدبر وی ست نه داخل در وی و موت عبارت ست از رفع این تعلق
یعنی نیست شدن تدبیر و تصرف او و ازینجاست که اگر انسان در حیات خود در خانهٔ گرم نشیند بدن وی متعفن نمیگردد
و رطوبات بدنی او نمی ریزد و اجزای تن او از ہم نمی پاشند و بعد مردن حالات مذکوره در وی ظهور می نماید قاضی باقلانی
و نظام معتزلی بآن رفته که روح جسمی ست لطیفه ساری در بدن مثل سریان آب در گل و آتش در انگر و روغن در کنجد
و قابل تغیر و تبدیل اصلا نیست بعرض اگر دست شخصی قطع کنند جزو او و جائی که دران دست ست مقطوع نخواهد شد

بلکه مقبوض و منجذب خواهد شد در جزوی که متصل بآن دست مقطوع بود چنانکه شعاع آفتاب که از قطع منقطع نمی گردد
اما از مکان بمکان دیگر منجذب می تواند شد و از متکلمین جمعی از معتزله و جمعی از اشاعره بآن رفته اند که روح هر شخص
عبارت از همان جسد وی ست با عراضی که قائم اند بوی مثل سمع و بصر و حس و حرکت و باقی صفات و جمعی عظیم از متکلمین
بآن رفته اند که جسم هر انسان مرکب ست از جزوی چند که بعضے ازان اجزا سخت اند بمرتبه که از بریدن بریده نمی شوند
و از شکستن شکسته نمی گردند و تغیر و تبدل و زیادت و نقصان و زوال و انحلال را ابدا بینها راه نیست و روح عبارت از
وجود این اجزا ست و بعضے دیگر ازین اجزا نرم اند قابل بریدن و کاستن و افزودن و این اجزا را اجزای عارضه
می نامند و قسم اول را اجزای اصلیه زیرا که آنها مقدم اند و اینها عارض آنها و کلام امام رازی در اربعین صریح ست در انکه
این مذهب مختار محققین متکلمین ست اما کتاب خدا و حدیث حضرت محمد مصطفے نافی این و مذهب اخیر ست قال الله تعالی

ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون و ایضا ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة
مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین و قال رسول الله

صلی الله علیه وسلم اذا حمل المیت علی نعشه ترفرف روحه فوق النعش و یقول یا اهلی و یا ولدی لا تلعبن بکم الدنیا کما
لعبت بی یعنی فرمود آنحضرت وقتیکه بار کرده شود مرده بر چارپائی آواز میکند روح وی و میگوید پس مانده های خویش که ای
اهل من و ای فرزند من هرگز بازی نکند بشما دنیا و بخود مشغول نسازد چنانکه بازی کرد با من و بخود مشغول ساخت مرا
و ذهن مستقیم و طبع سلیم ببداهت عقل میداند که این هر سه احوال دال اند بر آنکه روح انسانی غیر جسد و غیر اجزای وی ست
امام رازی و جمعی دیگر متفق با وی گفته که روح عرضی ست از اعراض بدنی و وصفی ست از اوصاف آن لیکن تعین آن نکرده اند
که وی را چه نام ست و محلش کدام ست و این راوندی گوید که جمعی بآن رفته اند که روح جزوی ست لا یتجزی در قلب و محقق
کاشی در اصطلاح گفته که روح در اصطلاح قوم لطیفه مجرده انسانیه است و در اصطلاح حکما بخاری لطیف ست متولد در قلب
قابل قوت حیات و حس و حرکت این را در اصطلاح شان نفس گویند و متوسط میان هر دو که مدرک کلیات و جزئیات ست قلب
ست و نزد حکما میان قلب و روح فرقی نیست و اوشان این هر دو را نفس ناطقه نام نهاده اند حضرت امام غزالی در جلد ثالث احیاء العلوم
فرموده که لفظ روح بر دو معنی گفته میشود یکی آنکه روح جسمی لطیف ست که منبع آن خلو قلب جسمانی ست و از انجا بذریعه شرایین در تمام
اعضا ساری ست و سریان او در بدن و دادن حیات و حواس خمسه با عضا چنانست که چراغی در خانه نهاده شود و از دو در هر

چهار طرف مکان روشنی رسد و در مکان هرجا که این روشنی رود آنجا روشن گردد پس روح بمنزلهٔ چراغ ست و حیات بمنزلهٔ
نور و حرکت روح در باطن و سریان او در بدن آنچنانست که مثلاً چراغ را در اطراف خانه بگردانند این معنی روح اندر
اصطلاح اطبا یعنی روح بخاری لطیف ست که از حرارت قلب نضج می یابد پس مقصود من ذکر کردن این معنی نیست
غرض اطبا البته ازین متعلق ست که اوشان علاج ابدان می کنند و طبیبان دین که معالج قلب اند این می شوند که
او را تا بجوار رب العالمین برسانند اوشان ازین روح اندکی هم بحث نکنند بلکه غرض شان از معنی دیگر ست و معنی
دوم این اند که روح لطیفهٔ مدرکهٔ انسانی ست و اینهمه معنی اند که شرح آن در معنی دوم قلب کرده ایم و همین معنی مراد اند
ازین آیهٔ شریفه قل الروح من امر ربی و این شی عجیب ربانی ست که در ادراک کنه حقیقتش اکثر افهام و عقول عاجز
اند انتهی او در معنی دوم قلب اینچنین فرموده اند که او لطیفهٔ روحانی ربانی ست که او را از قلب جسمانی تعلقی هست و
همین لطیفه حقیقت انسانی گفته می شود و مدرک و عالم و مخاطب و معاتب همین ست و ازین باز پرس ست و علاقهٔ که این
لطیفه را با قلب جسمانی ست در ادراک آن عقول اکثر مردمان حیران اند زیرا که تعلق او از قلب جسمانی آنچنان ست که
اعراض را با اجسام ست یا صفات را با موصوف یا تعلق کاریگر از آلهٔ خویش یا تعلق مکین از مکان و ما چون آن وجه را بیان
نمی کنیم پس این او دو وجه اند اول اینکه این امر از اسرار عجیبی ست و مراد درین کتاب صرف بیان علوم معامله مقصود ست
دوم اینکه تحقیق بر فاش شدن راز روح ست و این آن راز ست که دران آنحضرت صلی الله علیه وسلم چیزی ارشاد
نفرموده پس دیگری را نیز لب کشادن درین باب نباید انتهی و بالجمله روح جوهری ست مجرد و قائم بذات خود نه عرضی ست
از اعراض و نه جسمیست از اجسام نه متشکل از اجسام نه متمکن ست در مکان و نه مقید در قید جهت و زمان نه متصل به بدن و عالم
و نه منفصل از ان و نه داخل در بدن و نه خارج از ان بلکه ذاتی ست موصوف باوصاف ربوبیت و اقرب اشیا ست بعالم الوهیت
ازینجاست که حق سبحانه تعالی رسول خویش را امر بکشف ذات و اظهار صفات وی بر مردم نااهل نکرد و این
لطیفهٔ روحانی موصوف بصفات مختلفه و معروض بعوارض متعدده میگردد و بحسب هر وصف نامی دیگر بروی اطلاق می یابد پس اگر
انهماک در صفات مذمومه و شهوات مردوده نماید آنرا النفس الاماره بالسوء خوانند و حزب شیطان نامند قال الله تعالی
ان النفس لاماره بالسوء بدرستی که نفس هر آئینه بسیار امر کننده است انسان را بافعال شنیعه تا موصوف می شود باخلاق ذمیمه
و اگر بر شناعت افعال و رذالت اخلاق ملامت بحال خود می نماید و طریق توبه پیش می گیرد و درین مرتبه نفس لوامه میگویند

قال الله تعالی لا اقسم بالنفس اللوامة قسم می خورم بنفسی که بسیار ملامت کننده است صاحب خود را از کردار ناهنجاره اگر آرام
گیرد از امتثال اوامر و نواهی رب الارباب بنحوی که دیر اقلق و اضطراب در عبادت و اطاعت نماند و حضور تام و جمعیت بالاکلام
سرانجام حال فرخنده مآل وی گرد د و برا درین مقام نفس مطمئنه نامند قال الله تعالی یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة
مرضیة ای نفس مطمئنه که سکون و اطمینان در طاعت و عبادت ما گرفته و از غیر ما گسسته رجوع بکن بسوی پروردگار خویش در ان حالیکه
که راضی هستی بر اوامر و احکام وی و راضی کرده شده یعنی او تعالی راضی ست بر افعال و احوال تو و نزد ایشان غیر از روح انسانی
که بالا مرقوم شد روح دیگری ست که آن را روح حیوانی خوانند و آن در جمیع اجزای بدن ساری ست و حس و حرکت هر جزو
بدنی بشعاع وی ست چنانچه آفتاب بر آسمان چارم ست و شعاع وی محیط روی زمین ست و چنانچه شعاع آفتاب از
قطع منقطع نمیگردد همچنان نور روح حیوانی بقطع عضو مقطوع نمی شود و روح انسانی را ربط محبت و تعلق تعشق با این
روح حیوانی ست و روح حیوانی را ارتباط بجسم ست اما تا که حسن اعتدال و صحت مزاج جسمانی باقی ست و بعد از فساد
مزاج و رفع کمال اعتدال روح حیوانی از جسم می گریزد و جسم صورت جماد پیدا می کند و موت عبارت ازین
حالت ست و تحقیق آنست که شکل روح حیوانی و رنگ او و قامت او مشابه بجسم ست بنحویکه اگر در مکان جسم
زید روح حیوانی وی برآمده نشیند و جسم معدوم گردد بیننده را معلوم نشود که جسم زید معدوم ست و روح حیوانی وی
بجای وی نشسته و علی هذا القیاس روح حیوانی عمرو و بکر ست و سائر حیوانات و علی هذا القیاس ارواح نباتیه
و جمادیه زیرا که نباتات و جمادات نزد حکمای اشراقیین و صوفیه روحی هست که آن روح عالم ست خود را و خالق خود را
و سائر مخلوقات را و آیه کریمه و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم و بسیاری از آیات و احادیث دیگر موید
این قول ست یعنی نبود هیچ موجودی از موجودات بجز آنکه تسبیح می کند آفریدگار و پروردگار خود را ولیکن شما ای مردم
در نمی یابید تسبیح ایشان را و این طائفه را بالاتر از تحقیق حکما و متکلمین تحقیقی دیگر ست و تحریر آن موقوف بر تعمق فکر ست
بنا بران حرکت قلم از رقم آن کوتاه نمود و الله اعلم و علمه احکم حضرت جنید فرمود که روح چیزیست که برگزید او را حق تعالی با علم
خویش یعنی علم حقیقت وی مخصوص بخویش گردانید و از مخلوقات کسی را بر و مطلع نگردانیده و نه ممکن ست بیان او از
اکثر موجودات خلاصه اینکه روح منسوب باو تعالی ست کما فی قوله و نفخت فیه من روحی و باز می فرماید قل الروح من
امر ربی از ارشاد لفظ کن اثری که در ما سوی پیدا رشد همان روح ست پرتو اثر این آن اثر ست که هر گاه بزرگی از خوردی

بهر کردن فعلی ارشاد فرماید و روبروی خود نشانیده حکم کند کیفی در محکوم پدید می آید که ازان او بر کردن فعل معذور
و مجبور می افتد و این اثر همان ارشاد امری ست چون ارشاد کننده قدیم ست اثر ارشادش نیز دیرپا ضروری
ست که باشد پس این پرتو غیر آن پرتو چگونه می تواند شد پس هر که این را شناخت اصل کار را رسید و الفقر اذا
تم هو الله انیست ازینجاست ارشاد حضرت جنید که جائز نیست بیان کردن حقیقت روح از اکثر موجودات
پس لفظ اکثر فرمودند نه کل ازین معلوم شد که بعضے فهمیده باشند همچنین استفاده کرده ام از ارشاد حضرت
جد امجد مولانا و مرشدنا حضرت شاه حیدر علی قلندر قدس سره الاطهر والله اعلم بحقیقة الحال حضرت ابو عبد الله
نساج می فرمایند که روح جسمی لطیف ست که قیام کرده است در جسم کثیف و جمهور علما گویند که امری باطنی ست
که بسبب آن جسم زنده است بعضے گفته که روح هوای نرم و لطیف و بویاست که بسبب آن ذی روح را حیات
حاصل ست ابوبکر قحطبی گفته که روح داخل زیر امر کن نیست یعنی هرگونه که تمامه عالم از لفظ کن پیدا شد آنچنان
روح نیست بلکه او صفتے خاص الهی ست چنانکه احیا و حی صفت محیی ست و خلق صفت خالق ست و بعضی
محققین فرموده که روح چیزی باطنی ست در جسم و مخلوق ست همچو جسم بعضے فرموده که جسم عنصری خود را ترک
کرده در عالم مثال سیر می کند و همین را انخلاع و انشراح و موت اختیاری گویند و خلاصه کلام حضرت بحر العلوم در
شرح مثنوی شریف در حقیقت روح اینکه روح حیوانی جسمے لطیف ست برزخ میان عالم مجرد و ماده و ساری ست
در تمامه بدن انسانی بدین گونه که هر جزو او منطبق ست از هر جزو بدن اما سریانش مجهول الکنه ست واگرچه جسم
ست لیکن آن گونه الطف ست که شمار آن در مجردات ست و از صور مثالیه هم زیاده تر لطیف ست و ابدی ست
و روح انسانی لطیفه الهیه و تعین خاص ست ولی ماده بصورت روح حیوانی ست و علاوه این روح حیوانی ست
که حکما آن را گویند که از ابخره لطیفه غذائی پیداست و روح انسانی لطیفه الهیه و تعین خاص ست بی ماده بصورت
روح حیوانی یا روح حیوانی مرکب او ست پس روح انسانی را با روح حیوانی همان نسبت ست که متعینات را
با ذات مطلق ست و روح انسانی اگرچه در عالم اطلاق عالم ست باشیا و از لذت و الم مبراست لیکن هرگاه متعین
و متصور شود در روح حیوانی گردد دران صورت از علوم ساده و از الم و لذت متصف گردد و بذریعه عقل او را علوم حاصل
می شوند چرا که درو استعداد تحصیل علوم حاصل ست و هنگام موت این روح از جسم برآمده جسم برزخی قبول می کند و بدان جسم

برزخی مسئول در قبر می شود و روح انسانی در حالت اطلاق قدیم ست مگر روح حیوانی قدیم نیست در هر شخص
خواه کامل بود یا ناقص اما کملاء چونکه حقیقت روح خویش میدانند لاجرم گفته می شود که ارواح اولیاء الله قدیم اند و ناقص
چونکه از حقیقت ارواح خویش نفهمیدند لهذا ارواح شان حادث گفته می شوند حضرت امام غزالی می فرمایند که جسم انسانی بمنزله
فانوس ست و قلب انسانی مثل فتیله و روح حیوانی مثل آتش و روح انسانی مثل نور فرق این قدر ست که روشنی
شمع تابع آتش می شود مگر روح انسانی تابع روح حیوانی نی بلکه روح انسانی اصل ست و روح حیوانی تابع آن
پس چنان باید فهمید که شمعے از انوار غیبی روشن ست پس ازین مثال این دقیقه مستنبط می شود که همچنانکه حق تعالی
در بعض اشیا خاصه نهاده است که عکس اشیای مقابل هر گاه دران می افتد صورت پذیر میگردد و بذریعه آن تصویر
عکسی و تحریر عکسی ساخته می شود همچنان در روح حیوانی این خاصه عطا فرموده شده است که پرتو انوار غیبی
بران می افتد و از ان روشن میگردد و صورتی جدید دران پیدا می گردد پس آن پرتو نورانی مع آن قدر جزو
روح حیوانی که بران او منطبق ست روح انسانی ست و بعد قیام آن صورت چونکه روح حیوانی بخاری از اخلاط لطیف
روزمره پیدا می شود و جسم با بطور مرکب او می ماند که جسم هم فنا می پذیرد لیکن از انجا که انوار غیبی ابدی اند چراکه مطلع
شان روح کل یا روح اعظم یا حقیقت محمدی ست که جزو پرتو نور قدیم ست و بحکم کن محمد اً الله حده قائم ست لاجرم پرتو آن
آن هم ابدی باشد لهذا روح انسانی نیز ابدی ست زیراکه او را نسبتے با مطلع خود همیشه قائم می ماند چنانکه پرتو آفتاب
از آفتاب و همچنانکه از انهدام خانه پرتو آفتاب بدستور قائم می ماند همچنان از فنای جسم و روح حیوانی فنای روح
انسانی ممکن نیست دوم تعلق روح انسانی از عالم دنیا می ماند زیراکه دران جزوی از روح حیوانی شامل ست لهذا
بعد فنای جسم در عالم برزخ که میان عالم ارواح و عالم اجسام ست روح انسانی قائم می ماند و این روح انسانی در ابتدای
خلقت معطل می باشد مگر استعداد تحصیل علوم دران می باشد پس اگر ریاضت کرده علم استدلال حاصل کرد پس ناقص ماند
و اگر از ریاضت تصفیه چنان حاصل کرد که عالم علم شهودی شد پس کامل گشت لیکن مراتب شهود و کمال متفاوت
اند لهذا در مدارج اهل الله نیز تفاوت آمد بعضے بمراتب اعلی و بعضے با وسط و بعضے بمراتب ادنی و علی هذا القیاس در جمله احوال
متفاوت آمدند در تفسیر معالم التنزیل ست که بعضے گویند که روح خون ست آیا نمی بینی که جاندار هر گاه می میرد چیزے
خون از و فوت نمی شود و قومی گفته که روح نفس حیوان ست بدلیل اینکه حیوان می میرد باحتباس نفس و قومی گفته

که عرض ست وقومی گفته که جسمی لطیف ست بعضے گویند که روح معنی ست که در وی نور و طیب و علو و علم و بقا مجتمع اند
نمی بینی که هرگاه او موجود بود انسان موصوف بجمیع این اوصاف بود و هرگاه این معنی بدر رود همه برود و اولی الاقاویل
آنست که بسیاری علم روح را بسوی حق واین قول اهل سنت ست و عبد الله بن بریده فرمود که حق تعالی خبر دار نفرمود
بر روح ملکی مقرب و نه نبی مرسل را انتهی و در تفسیر رحمانی ست که هیئت روح امر وجودی ست که حاصل شد از امر رب بلا واسطه
ماده پس نبود او را شکلی و نه مقداری و نه دخول در بدن و نه خروج از وی و نه اتصال بوی و نه انفصال از وی و این امی فهمد آنکه در
علم حقائق متبحر ست و در تفسیر مدارک ست که جمهور گویند که پرسندگان چون از حضرت صلی الله علیه وسلم سوال از حقیقت روح می
کردند که در جان جاندار ست پس خبر داد حق تعالی که او از امر الهی ست که او را جز او کسی نداند و از بریده مروی ست که اوائل از
ادراک ماهیت روح عاجز اند بعد اتفاق عمرها طویله بر خوض کردن دران و حکمت درین عاجز کردن عقل ست از ادراک
چیزی که همچو او مخلوق و مجاور ست که تا دلالت کند برین که عقل را هرگاه حال اینست که از ادراک همچو خودی عاجز ست
پس از ادراک خالق خویش لامحاله عاجز تر خواهد بود و بهر این ذکر کرده شد آنچه در حقیقت روح گفته اند که آن جسم لطیف
هوائی ست در هر جزو از حیوان و بعضے گویند آن خلقے عظیم ست روحانی بزرگ از فرشته و از ابن عباس مرویست که مراد
از روح درین آیه کریمه ویسئلونک عن الروح جبرئیل علیه السلام اند و دلیل او نزل به الروح الامین علی قلبک است
انتهی و بعضے گویند که عالم ارواح مخلوق ست بی ماده و مدت و عالم اجسام مخلوق ست باماده و مدت ازین وجه در قرآن مجید
آمده است که ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی یعنی سوال خواهند کرد ترا از کیفیت روح که بدن انسان بوی
زنده است بگو ای محمد که روح از امر پروردگار من ست یعنی از مبدعات او که بامر کن پیدا شده بی ماده و از انجمله است که
مخصوص ست بعلم خدا و غیر حق کسی به وی دانا نیست انتهی و بعضے گویند که روح امر اوست و امر او کلام اوست و کلام
مخلوق نیست و صحیح اینست که روح معنی ست در بدن و مخلوق همچو بدن و بدانکه در اصطلاح این طائفه علیه عالم ارواح
مخلوق ست بی ماده و مدت و عالم اجسام مخلوق ست باماده و مدت پس معنی قول قل الروح من امر ربی این ست که
روح در عالم امر ست که موجود شده است از امر حق بی ماده و مدت روزی حضرت جدی و مرشدی مولانا شاه حیدر علی
قلندر قدس سره الاطهر در تذکره حقائق که با بعضے مخلصین میداشتند ارشاد فرموده اند که بودن سخنان طول و طویل و
مذاهب کثیره در روح منشا اشتباه اگر بغور دیده شود همین می نماید که از فکر صائب بتوفیق مصوب حقیقی کار نگرفته شد

ورنہ ناظر غیر عیر مناظر خود میداند کہ انچہ از قرآن مجید فہمیدہ می شود ہمان اصل وحقیقت روح است یعنی روح اثر امر
مجرد حق جل شانہ است در جسد مخلوقات بلا حلول طبرانی وسریانی وواقعہ اش اینچنین خیال باید کرد کہ چون
حق تعالی محض بکرم ام خویش موجودات را از مرتبہ صور علمیہ بمرتبہ تعین وتشخص آوردہ بد انہا
متوجہ گشت بر سبیل استعلاے حقیقی خویش بفرمود کہ کن یعنی بشوید ازین فرمودن وتوجہ ساختن اثری
در ہر یک پدید گشت وہمان سرمایہ نمود حیات ووجود ہمہ گشت وکیفیت این اثر را آنکہ بطالبان توجہ
می دہد یا بتوجہ خویش چیزی ساکنہ را متحرک می سازد نیکو می فہمد وتعلق روح با بدن چون تعلق
عاشق ست با معشوق وانچہ ارشاد می شود کہ وما اوتیتم من العلم الا قلیلا یعنی ندادہ شدید شما مگر از
علم کمتر مراد ازان علم علمی ست کہ حاصل کردہ می شود بتوسط عقل زیرا کہ اکتساب عقل معارف نظریہ
را از ضروریاتی ست کہ مستفاد ست از احساس جزئیات وبہر این گفتہ اند کہ ہر کہ حس گم کرد علم گم کرد و
اکثر اشیا را ادراک نمی تواند کرد چیزی را از احوال آن شی کہ شناسانیدہ است مراد ازان ذات شی را
واین بدان اشارہ است کہ معرفت ذات روح ممکن نیست مگر بعوارض کہ ممیز روح باشند از تلبس روح
پس علم تامہ روح بلا گشتن روح حاصل نمی توان کرد وبہ روح معانی روح ازین عقل جزوی کہ آلودہ
تعلقات وخیالات ما ومن ست نتوان رسید الا ما شاء اللہ تعالی انتہی اصل این ست کہ معرفت روح
بنظر عقلی وترتیب مقدمات فکری نمی تواند شد زیرا کہ نظر عقلی وترتیب مقدمات فکری سالک را احتیاج
می کند بسوے استعمال قواے بدنیہ حاجبہ از ادراک انوار مجردہ کہ شناخت آن بغیر کشف روحانی
یا عنایت الٰہی نباشد واین حاصل نمی شود مگر بقطع نظر از حواس ظاہرہ وترک عمل بقواے باطنہ و
تجرید قلب از شواغل بدنیہ وتوجہ سوے قلب ہمیشہ بہ تفکر در امور مجردہ روحانیہ وباین طریق منکشف
می گردد سالک را حقیقت روح واز وحاصل می شود براے او معرفت نفس وظاہر شود او را ماہیت ذات او
آن ذات کہ آن نورانیہ محضہ وصفائیہ صرفہ است زیرا کہ روح انسانی امری ست از امور
الٰہیہ پس بہر این فرمود حق تعالے قل الروح من امر ربی انتہے در مطالب
مطالب رشیدی ست کہ اما روح انسانی پس حکماے محققین وعلماے مسلمین

دانسته و دریافته و از کتب الهیه فهمیده اند که آن مجرد ست از بدن و متعلق بدان توجه تدبیر و تصرف در بدن می کند از
عالم غیب ست نه شهادت نه معقول نه محسوس نه داخل بدن و نه خارج و نه متصل ببدن و منفصل و نسبت آن
ببدن چون نسبت حق ست با عالم و آن را بزبان حکما نفس ناطقه بشریه گویند و او متوجه تدبیر بدنی باشد و چون
او از تدبیر بدن و تعلق آن مفارقت کرد ارواح و قوی و اعضا همه بیکار گردد و آن را موت گویند یعنی موت بدن
و کالبد نه موت آن نفس ناطقه که آن را موت نیست باشد که بعد مفارقت بدن عنصری ببدن مثالی محل رنج
و راحت و نعمت باشد والله اعلم بالصواب و همین روح مجرد که آن را نفس ناطقه بشریه نیز گویند باعث تفرقه در میان
انسان و سائر حیوانات ست و همین نفس ناطقه است که مامور و منهی و معاتب و مخاطب باشد و همین ست که کسب
کمالات کند و از مرتبهٔ اماره بلوامه و از لوامه بملهمه و از ملهمه بمطمئنه میرسد و همین ست که از نام نفس بنام قلب و بنام روح
و سر و خفی و اخفی ترقی نماید و همین ست که مظهر انا گردد و هو المقصود من الخلق انتهی در رسالهٔ مرآت الروح آورده
که آدمی را سه روح ست۔
یکی نباتی که موجب نمو او است۔
دوم حیوانی که بسبب آن حس و حرکت ست درین دو روح با نبات و حیوان شریک ست اما روح
ثالث که نفس ناطقه است این روح اضافی ست که حق سبحانه تعالی بخود اضافت کرده فرمود و نفخت فیه من
روحی درین روح با او شریکی نیست و علو درجه آدمی ست و عجائب و غرائب ازین واقع ست و روح حیوانی و نباتی
را که از جسم متولد شده اند بعد از فساد جان وجودی نیست و روح ثالث اضافی تا که بدن عنصری فاسد نشود تدبیر بدن
و تصرف آن کند بعد فساد بدن خود باقی ابدی ست علاقه او بجسم ورای نسبت دخول و خروج و اتصال و انفصال
ست چنانچه معیت حق با اشیا لهذا نبی ما صلی الله علیه و سلم فرمود (من عرف نفسه فقد عرف ربه) از ین نفس روح
مراد ست و شیخ اکبر فرمود که اهل تحقیق در بیان کیفیت روح دو فرقه اند یکی بر آن ست که روح در اصل یکی ست که آن را
روح کل گویند و این روح صادر اول ست از ذات واجب بطریق ابداع بنا بر اختلاف اعتبارات اسامی مختلفه
دارد گاهی حقیقت محمدیه صلی الله علیه و سلم خوانند و گاهی عقل کل و قلم و غیر آن و صدور ارواح ازان اینچنین ست
که هرگاه جسم انسانی تسویه یافت پرتوی ازان برین جسم پیدا می شود چنانچه جسم صیقلی بمقابلهٔ آفتاب روشن گردد

باز در وقت موت باصل خود راجع می شود که روح کل ست و این ارواح جزئی بعد از انتقال ابدان باصل خود راجع
می شوند و اصلا امتیاز باقی نمی ماند چنانچه آب نهر باعتبار ظروف متعدده و شعاع آفتاب باعتبار اماکن و این تجزی و
تبعیض اعتباریست و الا روح کل جوهر بسیط ست تجزی و تبعیض را دران راه نیست و گروه دیگر گویند که با ابدان منحصر
در اجسام عنصریه نیافتیم بلکه این روح را دو بدن ست عنصری و مثالی اگرچه عنصری فانی شود اما مثالی فاسد نمی شود
تا درین نشاء است باین تعلق دارد و بعد از فساد این بدن بدین بدن مثال متعلق می شود الا ما شاء الله این معنی بر
همه را معلوم ست چنانچه در خواب که بدن عنصری معطل می شود بآن بدن دیگر خود درین وقت تدبیر هر دو بدن میکنند
و اگر تدبیر بدن عنصری ترک کند بدن فاسد شود و موت عبارت ازین ست و کمل اولیا و حکما را حالتی ست که
انشراح و انخلاع گویند که ارواح انسان تا ده روز بلکه زیاده ترک تدبیر بدن کرده در عالم مثال سیری کنند این را
موت اختیاری گویند و این بریاضت حاصل می شود بر این طائفه موت آسان می شود (موتوا قبل ان تموتوا)
عبارت ازین معنی ست و جمعی از ناقصان برانند که آدمی مثل حیوانات روح حیوانی دارد بعد فساد و ترکیب فاسد
شود بواسطه قصور علم خود را در جسم عنصری منحصر دانستند (اولئک کالانعام بل هم اضل سبیلا) سعادتمندانی که
خود را شناخته اند دانسته اند که خرابی بدن موجب ظهور کمالات روح ست لاجرم در ریاضت کوشیده اند و جاهلان
همت قاصره خود را در پرورش بدن فانی دراز کرده اند هیهات هیهات دیگر بواسطه ترکیب روح با بدن بعضی امور
که روح را قبل از ان نبود حاصل شده نفس و قلب و سر و روح و خفی و لطیفه خفیه هر کدام را آثار علیحده است و اکابر
اولیا سلوک طریق را السیر اطوار سبعه تعبیر کرده اند یعنی اول طهارت بدن باید که ظاهر شریعت بدان ناطق ست
و بعده تزکیه نفس بمخالفت هواهای او بعده تصفیه دل از اخلاق ذمیمه چون حسد و حقد و حرص مال و جاه و غیره
و بعده تخلیه سر از یاد غیر حق و تجلیه روح یعنی مشاهده حق بعده از سر معینا آگاه می شود و لطیفه خفیه حقیقت یعنی
(فاینما تولوا فثم وجه الله) منکشف شود و سالک منتهی می شود و این لطیفه را با ذات آن نسبت ست که شعاع را
بآفتاب و سیر الی الله اینجا ست و سیر فی الله را نهایت نیست انتهی از جمع الفوائد قوله بدانکه شریف تر موجودی
و نزدیکتر مشهودی بحضرت حق روح اعظم ست که حق تعالی او را بخود اضافت کرده است بلفظ من روحی مت
روحنا آدم کبیر و خلیفه اول و ترجمان الهی و مفتاح وجود و قلم ایجاد و حقیقت ارواح همه عبارت از اوصاف اوست

۵۱ آن کسان مانند بار یکگان مستند بلکه اوشان غلط کننده ۱۲۰۱

۵۲ ترجمه بالا گذشت ۱۲

واول صیدی که در شبکهٔ وجود افتاد ذات او بود مشیت قدیمه او را بخلافت خود در عالم خلق نصب کرد و مقالید
خزائن اسرار وجود بدو تفویض نمود و او را بتصرف در آن ماذون گردانید و از بحر الحیوة نهری عظیم بروی کشود تا بتو
از و استمداد فیض حیات می کند و براجزاء کون افاضت می نماید و صور کمالات الهی را از مقر جمع اعنی ذات مقدس
بمحل تفرقه که عالم خلق ست میرساند و از عین اجمال در اعیان تفصیل جلوه میدهد و کرامت الهی او را دو نظر بخشید یکی از
برای مشاهدهٔ جلال قدرت ازلی و دوم از برای ملاحظهٔ جمال حکمت لم یزلی عبارت از نظر اول عقل فطری و قبل آمد و نتیجهٔ او
محبت الهی و عبارت از نظر دوم عقل خلقی و مدبر و نتیجهٔ آن نفس کلی چنانچه در خبرست اذا قال اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر و
هر فیضیکه روح اضافی از عین جمع استمداد کند نفس کلی آن را قابل گردد و بمحل تفصیل آن شود و میان روح اضافی و نفس کلی
بسبب فعل و انفعال و قوت و ضعف نسبت ذکورت و انوثت پدید آمد و رسم تعاشق و تلاصق ثابت شد و بواسطهٔ امتزاج و بواسطهٔ
از دواج ایشان متولدات اکوان موجود گشتند و بدست قابلهٔ التقدیر از مشیمهٔ غیب بعالم ظهور آمدند پس جمیع مخلوقات نتیجهٔ
نفس و روح آمد و نفس نتیجهٔ روح و روح نتیجهٔ امر حق سبحانه روح را بتجودی خود آفرید بی هیچ سببی که لفظ امر اشارت
بدانست و جملهٔ مخلوقات را بواسطهٔ روح آفرید که خلق عبارت از انست الا له الخلق والامر تبارک الله رب العالمین
و چون لابدست مر خلیفه را که مستجمع اوصاف مستخلف بود فضل الهی و کرم نامتناهی روح را در خلافت ایجاد خلعت جمیع
اسما و صفات جمالی و جلالی خود در پوشانید و در مسند آفرینش مکرم و موقر گردانید و چون دائرهٔ تکوین بنقطهٔ انتها
رسید و بر نقطهٔ ابتدا منطبق گشت صورت روح در آئینهٔ وجود آدم خاکی منعکس شد و جملهٔ اسما و صفات الهی در و
متجلی گشت پس خطاب انی جاعل فی الارض خلیفه در رسید و آوازهٔ خلافت آدم علیه السلام در ملا اعلی منتشر شد
و بر منشور خلافت او این توقیع آمد که ان الله خلق آدم علی صورته و بر لوا کرامت او این آیت ظاهر شد که وعلم آدم
الاسماء کلها و ازمهٔ التسخیر و اعنهٔ التقدیر در قبضهٔ تصرف او نهادند و ملائکه را بسجدهٔ او فرمودند چه ملائکه را آن کمال و
جمعیت نبود که او را از ان جهت که بعضی از ایشان مظهر صفات جمال اند و بس و ایشان ملائکهٔ لطف و رحمت
اند و بعضی مظهر صفات جلال و بس و ایشان ملائکهٔ قهر و عذاب اند و آدم را جامع صفت جمال و جلال و محل
لطف و قهر و رحمت و غضب گردانید و عبارت از ان این آمد که خلقته بیدی لاجرم حق را بجمیع اسما بشناخت
و ملائکه حق را نشناختند الا بدان اسم که مظهر آن بودند لا علم لنا الا ما علمتنا اشارت بدانست و همچنانکه وجود آدم

در عالم شهادت مظهر صورت روح آمد در عالم غیب و وجود حوا در عالم شهادت مظهر صورت نفس آمد در عالم غیب
و تولد او از آدم که خلق منها زوجها مثال تولد نفس از روح ست و تاثیر ازدواج نفس و روح و نسبت ذکورت و
انوثت ایشان بصورت آدم و حوا منتقل گشت و بر مثال صدور ایشان از روح و نفس ذرات ذریات که در ظهر آدم
ودیعت بودند بواسطه ازدواج آدم و حوا در وجود آمدند پس وجود آدم و حوا نسخه وجود روح و نفس آمد و در هر شخصے
انسانی از نسخه وجود آدم و حوا نسخه دیگر منتسخ شد بوجود از ازدواج روح جزوی و نفس جزوی و تولد قلب از هر دو
تولد صورت ذکور بنی آدم از صورت روح کلی مستفاد آمد و لیکن ممتزج بصفت نفس و تولد صورت اناث از صورت
نفس کلی پیدا آمد با امتزاج صفت روح و بدین جهت هیچ نبی بر صورت اناث مبعوث نگشت چه نبوت بسبب تصرف
در نفوس بنی آدم و تاثیر در عالم خلق نسبت بذکورت دارد و نیز واسطه ظهور سر انبیا روح ست و روح مقید صورت
ذکورت ست والله اعلم **وصل** باید دانست که روح بر چند قسم ست یکی حیوانی و آن بخاری لطیف ست که از
آمیزش اخلاط لطیفه بطوری خاص در دل پیدا شده است و بسبب آن دل را قوت تغذیه یعنی غذا دادن
و پرورش اعضا کردن و افزودن و بالیدن ست و قوت تولید اخلاط در اعضا و قوی حاصل می شد باز هرگاه
که همان بخار لطیف در دماغ میرسد کیفیتے جدید می پذیرد و مفیض حس و حرکت می گردد و بسببا و قوت نفسانی
قائم می شود و قوت شنوائی و گویائی و بینائی و غیره حاصل می شوند نزد حکما نفس ناطقه همو نست و نام او روح
نفسانی ست بعده همان بخار لطیف هرگاه در جگر میرود نام او روح طبعی می شود و قوت طبعی بوجه او قائم می شود
و این هر سه ارواح با جسم فنا پذیرانند علاوه آن قسم چارم روح انسانی ست که آن را حضرت امام غزالی در احیاء
و کیمیای سعادت فرموده که از قسم جوهر فرشتگان ست و معدن او حضرت الهیه است و در عالم شهادت که دنیاست
مسافر است بهر کسب و تجارت حصول معرفت الهی وارد ست و او بادشاه تمام جسم ست و صفت او مشاهده جمال
حضرت حق و معرفت او ست و همون مکلف و مخاطب بثواب و عقاب و شقاوت و سعادت ست و او جسم ست
در امور مذکوره بالا و او اگر چه ازلی نیست یعنی مخلوق و حادث ست مگر ابدی ضرور ست یعنی قائم خواهد ماند و از فنای
جسم او را فنا نیست همچنانکه از مردن اسپ سوار نمیرد و او نه جسم ست و نه عرض و حضرت مولانا نام روح انسانی
را دو مثال ارشاد فرموده اند اول اینکه انوار غیبیه را که از روح کل صادر شده اند متمثل در یا تصور باید کرد و افراد بشریه

روح انسانی را مثل موج دریا اگر بسوی دریا نظر کرده شود پس جمله موج اندران اند و در حقیقت همه یک اند و اگر
باموج نگریسته شود پس متعدد و متکثر علیحده علیحده نظر آیند همچنین اولیاء الله هر چند بظاهر علیحده علیحده اند و بکثرت
اند اما در حقیقت یک اند دوم اینکه مطلع انوار غیبی یعنی روح کل را سبب همچو آفتاب چنان باید دانست و هر یک
افراد روح انسانی را که در اجسام افراد بشری جاگزین ست مثل روشنی آفتابی که از روزن در هر خانه می آید پس اگر آفتاب
دیده شود آن یک ست و اگر روشنی هر خانه دیده شود پس هر یک روشنی علیحده معلوم می شود همچنین ارواح
اولیا اگر چه بظاهر علیحده متعدد و متکثر اند لیکن وقت نظر بر حقیقت همه متحد ست عارف آنرا خوب میداند و این
اتحاد و تفرقه او را مشهود ست اما غیر عارف و محجوب در شک او فتاده ست در فهم او حقیقت روح انسانی هیچ نمی آید

تفرقه در روح حیوانی بود　　　نفس واحد روح انسانی بود　　　روح انسانی کنفس واحدست
روح حیوانی سفالی جامدست

در تتمات جامع الاصول ست که روح انسانی یک لطیفه عالمه مدرکه
انسان ست که مرکب او روح حیوانی ست نازل از عالم امر عقول از ادراک کنهش عاجز اند و این روح گاهی
مجرد بود و گاهی متعلقه و در بدن و روح حیوانی جسمی لطیف ست که مشتمل در تجویف قلب جسمانی ست و بواسطه
رگهای ضوارب بسوی سائر اجزاء بدن منتشر می شود و روح اعظم همان روح انسانی ست مظهر ذات الهیه
من حیث ربوبیت آن و بنا بر این کسی گرد نه گردوی نمی تواند گشت و طالبی بوصلش نمی تواند رسید نمی دانند کنهه او را
سوای حق و آن عقل اول و حقیقت محمدی ست و نفس واحده و حقیقت اسمائیه و او اول موجودیست پیدا
کرد او را حق تعالی بر صورت خود و او خلیفه اکبرست و او جوهر نورانی ست و باعتبار جوهرتیه نام او نفس ست و باعتبار
نورانیت عقل اول و همچنانکه او را در عالم کبیر مظاهر اند و اسما از عقل اول و قلم اعلی و نور و نفس کلیه و لوح محفوظ
و غیر آن همه او را در عالم صغیر انسانی مظاهر اند و اسماء بحسب تطورات او و مراتب او در اصطلاح اهل الله و غیرهم و این
سر و خفی و اخفی و روح و قلب و کلمه و روع و فواد و صدر و عقل و نفس ست انتهی شیخ شهاب الدین مقتول
در حکمة الاشراق می فرماید که نور اسفهبد یعنی روح انسانی چون در غایت لطافت و نورانیت بود تصرف
در جسم که در غایت کثافت و ظلمانیت ست نمی کرد زیرا که تعلق و ارتباط میان دو شئ بی مناسبت ذاتی محال
است بنا بر آن حکیم علام جوهری لطیف را که مسمی بروح حیوانی ست ایجاد کرد و آن روح حیوانی را چون هم

هم نسبت بجسم لطیف ست ونسبت بروح انسانی کثیف بنابرآن وی را با هردو طرف نسبت ست کہ از راہ مناسبت
لطافت اخذ فیض از روح انسانی میکند واز جہت مناسبت کثافت آن فیض را بجسم می بخشد وآن روح حیوانی
بخاریست گرم لطیف تر از ہوا وشفیف تر از آبگینہ ومنشاء آن لطافت اخلاط اربعہ وخلاصۂ آنست واخلاط اربعہ
عبارتست از سودا وصفرا وخون وبلغم ومثال این بخار بخاریست کہ در دیگ بجوشانند ومنبع این بخار جوف
الیسر قلب ست زیراکہ قلب را دو جوف ست جوف ایمن کہ خون جگر را در خود می کشد وبسبب غلبہ حرارت
کہ دران جوف ست آن خون بخار گشتہ در جوف الیسر می آید وبسبب غلبۂ حرارت جوف الیسر بخاری لطیف شبیہ باجرام
سماوی در لطافت وشفافت پیدا می شود ومبدا حس وحرکت می گردد وحواس خمسۂ ظاہری وباطنی را امداد می بخشد
ونزد اطبا روحی کہ انسان بوی حی وناطق ست ہمین بخار مذکور ست وغیر ازین بخار روحی دیگر کہ حکما ویرا
نفس ناطقہ گویند موجود نیست شیخ ابو علی سینا در رسالۂ معراجیہ میگوید کہ مراد از روان نفس ناطقہ است یعنی
روح انسانی ومراد از جان روح حیوانی کہ در تجویف الیسر ست واین تجویف بمنزلۂ چراغی ست کہ آتش او روح
انسانیست وفتیلۂ وی بخاریست کہ از تجویف ایمن بدو میرسد وروغن وے خونیست کہ از جگر میکشد ونور او
حس وحرکت وحیات ست وحرارت او قوت شہوی ودود اے او قوت غضبی وچنانچہ نیست شدن روغن و
فتیلہ سبب مردن چراغ ست ہمچنین نیست شدن خون وبخار موجب نیست شدن روح حیوانی ست ونیست شدن
وی مرگ ست وانچہ جالینوس گوید کہ روح حیوانی در دماغ ست چہ دماغ بارد ست وروح حیوانی حار وقول صحیح
آنست کہ بالا مسطور شد کہ محل وی قلب صنوبری ست زیراکہ طبع وی حار ست مناسب طبع روح حیوانی
واللہ اعلم **وباید دانست** کہ روح بی جسد نمی تواند بود وچون از بدن عنصری محلول فیہ جدا شود او را جسدی
مثالی ابدی در عالم برزخ ست کہ آنرا بدن مکتسب گویند ومن ورائہم برزخ الی یوم یبعثون وابو جعفر طوسی در تہذیب الاحکام
از یونس بن طیبان نقل میکند کہ پیش امام حسین رضی اللہ عنہ نشستہ بودم پرسید کہ مایقول الناس فی ارواح المومنین
گفتم میگویند در حواصل مرغان سبز باشند ودر قنادیل زیر عرش فرمود سبحان اللہ الذی اکرم علی المومنین ان یجعل روحہ فی
حوصلۃ طائر اخضر یا یونس المومن اذا قبضہ اللہ تعالیٰ صیر روحہ فی قالب کقالبہ فی الدنیا فیاکلون ویشربون فاذا قدم
علیہ القادم عرفہ بتلک الصورۃ التی کانت فی الدنیا وشیخ محی الدین ابن عربی در باب سی صد وسیت ونہم از فتوحات

گوید برزخی که روح بعد از مفارقت آنجا منتقل می شود غیر برزخی ست که میان ارواح و اجسام ست و اول را غیب محالی گویند و ثانی را غیب امکانی و جمعی که مشاهدهٔ غیب امکانی کنند و از حوادث آینده واقف باشند بسیار اند بخلاف غیب محالی که مکاشفهٔ احوال موتی نادر ست و در وصایای فتوحات دیده ام که شیخ ابو الربیع مالقی شنیده بود که مصطفے صلے اللہ علیہ وسلم فرمود هر که هفتاد هزار بار لا اله الا الله بگوید و نیت آزادی خود یا کسی دیگر از آتش دوزخ کند آن آزادی متحقق شود و او این ذکر کرده بود شخصے او را بضیافت برد و جوانی از اهل کشف آنجا حاضر بود در اثناء طعام خوردن بگریست و گفت مادر خود را در دوزخ می بینم ابو الربیع در دل خود این ذکر را وسیله نجات مادر او ساخت جوان در حال گفت الحمد لله که مادر من از دوزخ خلاص شده و راحت و عذاب قبر و امثال آن اعمال و اخلاق است که متجسد می شوند انما هی اعمالکم ترد الیکم شعر ستم ز غمزه میاموز که در مذهب عشق

هر عمل اجری و هر کرده جزائی دارد   یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا و ما عملت من سوء تود لو ان بینها
وبینه امدا بعیدا شعر   گاه بالطف او گاه بلا می رسد   صورت اعمال است هر چه بما می رسد

حضرت فرمود که تحقیق جنت زمین صاف و هموار ست در و عمارتی نیست پس بسیار کنید از درختهای جنت در دنیا گفتند یا رسول الله درختهای جنت کدام اند فرمود التسبیح و التهلیل و هم آنحضرت فرمود که دوزخی آتش

با خود بدوزخ سے برد شعر   هر دل که بواسطه فنا راه نبرد   پی جانب بحر لی مع الله نبرد
ای وای بران که وقت رفتن ز جهان   با خود دل پاک و جان آگاه نبرد   و استبعاد نکنی که چگونه عمل ما که

درین موطن عرض ست دران موطن جوهر باشد ببین که صورذهنیه جواهر قائم بذهن اند و در خارج قائم بذات خود اند انتهی کذا فی الفواتح للمیبذی و حاصل باید دانست که کمال مرتبهٔ روح در تجلیهٔ اوست بصفات ربوبیت تا خلافت آنحضرت را شاید و در این معنی روندگان را مذاهب مختلفه اند طائفه بر آنند که بی تجلیهٔ روح تزکیهٔ نفس بکمال دست نمی دهد و طائفه بر آنکه تا تزکیهٔ نفس حاصل نیاید تجلیهٔ روح میسر نشود و مشائخ ما بر آنند که اگر بعمر در تزکیهٔ نفس بسر برند تمام مزکی نشود و روح تجلیه پذیرد و لیکن چون اول نفس را در قید شریعت محکم کنند در رو به تصفیهٔ دل آورند و تجلیهٔ روح بر قضیهٔ من تقرب الی شبرا تقربت الیه ذراعا الطاف خداوندی باستقبال کرم پدید آید و انصرافات جذبات عنایت و فیض فضل الوهیت متواتر گردد که من اتانی هرولة اتیته هرولة ساعت

چندان تزکیهٔ نفس حاصل آید که بمجاهدهٔ عمری حاصل نشود جذبه از جذبهای حق مقابله می کند عمل جن و انس را ولیکن در بدایت
حال روح مثل طفل باشد او را تربیتی باید تا مستحق تجلیه شود زیرا که روح تا در رحم مادر که آنجا غذائی مناسب آن مکان باید
وا و را علمی و شناختی باشد لائق آن مقام ولیکن از غذاهای متنوع و علوم و معارف و معانی مختلف که بعد از ولادت
تواند یافت محروم و بیخبر باشد همچنین روح را در عالم ارواح از حضرت حق غذای که بدو حیات کند می بود و مناسب حوصله
و همت روح در مقام خود بر کلیات علوم و معارف اطلاع روحانی داشت ولیکن از غذاهای متنوع ابیت عند ربی
یطعمنی و یسقینی محروم بود و از معارف و علوم و جزئیات عالم شهادت که بواسطهٔ آلات حواس انسانی و قوای بشری
و صفات نفسانی حاصل توان کرد بیخبر بود و دران وقت که بقالب پیوست چون طفل بود که از رحم مادر بمهد آید اگر
پرورش نیابد زود هلاک گردد پس مادر او را در گهواره نهد و دست و پای او بربندد تا حرکات طبعی نکند و دست
و پای خود نشکند و کثر نکند آنکه او را از غذاء آن عالم که هنوز غریب آنست نگاه دارد زیرا که معدهٔ او هنوز قوت هضم
قوت این عالم ندارد و او را بغذای پرورند از ان عالم که او نه ماه دران بوده است و با غذاهای انجای خو کرده آن
غذا شیر است که هم از ان عالم است تا چون شتی بر آید و بهوا این عالم خو گیرد بتدریج او را بغذاها لطیف
این عالم پرورش دادن گیرد تا معدهٔ او بدین غذاها قوت گیرد آنگاه او غذاء کثیف را مستعد شود که حرکت و قوت
کارهای عنیف کردن را مدد از آن بود همچنین طفل روح چون از عالم غیب بمهد قالب پیوست تمام دست و پای
تصرفات او را ببندد او امر و نواهی شرع ببایدبست تا حرکات بر مقتضاء طبع حیوانی نکند که خود را هلاک کند بصفات
ذمیمه نفسانی او را از دو پستان طریقت و حقیقت شیر تصفیه و تجلیه می باید داد که آن هم غذاست از ان عالم که
او چندین هزار سال در انجا مقیم بوده است و از ان نوع غذا پرورش یافته و دل او که بمثابهٔ معده است طفل
وار بدان غذا قوت یابد و مستعد آن گردد که در عالم شهادت از غذاهای مختلف و معاملات خلافت و جعلکم خلائف
الارض تناول کند او را مضر نباشد بلکه مقوی و مغذی او گردد چه قوت تحمل اعباء بار امانت بدان توان یافت چنانکه
آنجا آن طفل شیر از پستان مادر خورد یا از پستان دایه پرورشی بواسطهٔ ایشان یابد والا هلاک گردد اینجا طفل روح
شیر طریقت و حقیقت از پستان مادر نبوت خورد یا از دایهٔ ولایت شیخ و پرورش از نبی یا شیخ که قائم مقام نبی ست
توان گرفت والا هلاک شود و آنچه گفتم طفل روح چون بمهد قالب پیوست تمام این آنست که بوقت بلاغت

حاصل آید که وقت ظهور آثار عقل ست و روح از عهد آنکه بتصرف نفخه در شکم مادر طفل بپیوندد تا بوقت بلاغت طفل آن نسبت دارد که طفل در وقت ولادت بعضی اعضا بیرون آمده و بعضی بیرون نیامده تا آنکه اعضا طفل تمام از مشیمه بیرون آید بدست قابله رسد زیرا که روح را تعلق با قالب تدریج می آید تا قالب در رحم مادر باشد تعلق روح با او بحیات بود که حرکت نتیجهٔ آنست و تعلق او هنوز با حواس تمام نیامده است بدین چشم نه بیند و بدین گوش نشنود چون از رحم بیرون آمد تعلق او با حواس تمام پدید آید اما قوای بشری هنوز بتدریج پدید آید همچنین بهر موضع آن قالب که محل صفتی از صفات انسانی ست تعلق تمام نگیرد الا بعد از کمالیت آن محل چنانکه حرص و غضب و شهوت و دیگر صفات هر یکی را موضعی و محلی معین ست تا آن محل بکمالیت نگیرد و آن صفت دران محل ظاهر نشود و روح بدان محل تعلق تمام پدید نیارد و آخرین صفتی که انسان را حاصل شود تا او مکلف و مخاطب تواند بود شهوت ست چون شهوت ظاهر گشت و روح بدان صفت و بدان محل تعلق گرفت از مشیمهٔ غیب تمام بعالم شهادت بیرون آمد اگر صاحب سعادت ست در حال بدست دایهٔ نبوت رسد او را در مهد شریعت نهد و دست و پای به بند اوامر و نواهی بر بندد و از دو پستان طریقت و حقیقت می پرورد و پرورش او در آنست که هر تعلق که روح از ازدواج قالب بموجودات یافته است بواسطهٔ حواس و قوای بشری و دیگر آلات انسانی جمله بتدریج باطل کند زیرا که این هر یکی او را حجابی و بعدی شده است از حضرت عزت و با هر چیزی که انس گرفته است و بخوش آمد طبع در آویخته آن چیز پای بند او شده ست و سلسلهٔ گردن او آمده و حیثیتی با حق پدید آورده و از ذوق شهود آن جمال باز مانده چون هر یکی ازین تعلقات باطل می کند حجابی و بندی و غلی ازو بر می خیزد و قربی پدید می آید و نسیم سعادت بوی از انس حضرت بمشام جانش رساند فریاد در نهاد روح او افتد و از سر درد می گوید رباعی

یاد آمد و بوی آشنائی آورد　　وین عشق کهن گشته ترا نو کرد
ای یاد تو بوی آشنائی داری　　زنهار بگرد هیچ بیگانه مگرد

اینجا طفل روح پرورده دو مادر شود از یک جانب از پستان طریقت شیر قطع تعلقات و مألوفات طبع می خورد و از یک جانب از پستان حقیقت شیر واردات غیبی و لوایح و لوامع انوار حضرت می خورد و لو بین روضة و غدیر تا آنکه بتصرفات واردات و تجلیهای انوار روحانی روح از بند تعلق جسمانی آزاد شود و از حبس صفات بشری خلاص یابد و تا سرحد فطرت او را رسد باز مستحق خطاب الست بربکم گردد و

بجواب بلی قیام نماید اینجا همچون روح از لباس بشریت بیرون آید و آفت تصرف وهم و خیال از و منقطع شد هرچه
در ملک و ملکوت ست بروی عرض دارند تا در مرآت آفاق و آئینهٔ انفس آیات بینات حق مطالعه کند درین حالت
اگر بدریچهٔ حواس بیرون نگرد در هر چیز که نگاه کند اثر آیت حق دران مشاهده کند آن بزرگ ازینجا گفت که گفت
ما نظرت فی شئی الا و رایت الله فیه اینجا عشق صافی گردد و از حجب عین و شین و قاف بیرون آید هم عشق به روح
درآویزد و هم روح به عشق درآمیزد هرچند روح خود را طلب کند عشق را یابد بیت بس غم که ز عشق ماه روئی خوردم
خود را بمیان عشق در گم کردم تا اکنون زندگی قالب بروح بود اکنون زندگی روح بعشق بود رباعی
گر زنده همی بینیم ای عشق پرست تا ظن نبری که در تنم جانی هست من زنده بعشقم نه بجان زیرا جان
اندر طلبت نهاده ام بر کف دست درین مقام عشق قائم مقام روح گردد و در قالب نیابت او می دارد و روح
پروانهٔ شمع جلال صمدیت شود و بدان دو شهپر ظلومی و جهولی که از تعلق عناصر حاصل کرده است و فائدهٔ تعلق عناصر
خود همین بود در سراوقات بارگاه شمع احدیت پروازی گیرد و چنین عاشقان سرمست نعره زنان و فریاد کنان
بزبان حال می گویند رباعی شمع ست رخ خوب تو پروانه منم دل خویش غم تو گشت بیگانه منم
زنجیر سر زلف که در گردن تست بر گردن بنده نه که دیوانه منم درین مقام الطاف ربوبیت
برقضیه من تقرب الی شبرا تقربت الیه ذراعا استقبال کند و روح را بر بساط انبساط راه دهد و ملاطفه و معاشقه
یحبهم و یحبونه در میان آرد و مخاطبات و مکالمات عاشقانه آغاز نهد و مناسب بیت این ضعیف خطاب عتاب میرسد رباعی
ای عاشق اگر بکوی ما گام زنی هر دم باید که سنگ بر نام زنی سر رشتهٔ روشنی بدست تو دهند
گر آتش مهر را تو در کام زنی چون رطلهای گران شراب معاتبات انا سنلقی علیک قولا ثقیلا بکام
روح رسد و تا ثیر با جزاء وجود او تاختن برد از سطوات آن شراب هستی روح روی در نیستی آرد و از آبادانی وجود رخت
در خرابی خرابات شهود نهد رباعی دوش می گفتند پیری بخرابات آمده است آب تیمش با صراحی در مناجات آمده است
می گسل گردد بتش بتکده مسجد شود یا رب این مقبل چنین صاحب کرامات آمده است روح را یکچندی درین منزل
اعراف صفت که میان بهشت عالم صفات خداوندی و دوزخ عالم هستی ست بدارند و بشراب شهود
بقایای صفات وجود از و محو کنند آن معنی شنوده که یوسف علیه السلام را پانصد سال بر در بهشت بدارند

واندرون بهشت نیارند تا آلایش ملک دنیا ازوی بکلی محو نشود و نزعنا ما فی صدورهم من غل بدین اشارت ست
پس در اقتباس روح و غلبات شوق او بحضرت و تصرفات و ارادات شهودی و غیبی انواع کرامات بر ظاهر و
باطن او پدید آید و اسبغ علیکم نعمه ظاهرة و باطنة اگر رونده درین مقام بدین نعمتها باز نگرد بچشم خوش آید از حضرت
منعم باز ماند و بسا معذوران که ازین مقام نکصا علی عقبیه ضایع باز گشتند و اگر خاک متابعت در دیدهٔ جان
کشند و بکحل ما زاغ البصر و ما طغی مکحل شود مستحق آیات کبری گردد هنا تسکب العبرات این آن عقبه است که چون
صد هزار صدیق بر خاک امتحان ریخته شد و آن باب بر بنیاد های بسا روندگان صادق و طالبان عاشق که
در خرابات ارواح بجام کرامت مست طافح شدند و ذوق شراب شهود با زنیافتند و در مستی عجب و غرور افتادند
و هرگز بوی هشیاری و بیداری نه دیدند بیت نی خورده می نی بخرابات شده نی رانده پیاده و نه شه مات شده
و در حجاب کرامات که اصحاب الکرامات کلهم محجوبون بماندند و آن کرامات را بت وقت ساختند و زنار خوش آمدن
بر بستند و روی از حق بگردانیدند و قران خلق آوردند نعوذ بالله منها و من الحور بعد الکور بیت ای قبلهٔ هر که مقبل آمد کویت
جان و دل جمله بختیاران سویت امروز کسی کز تو بگرداند روی فردا بکدام دیده بیند رویت
اما صاحب دولتان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون در نعمت کرامت نظر بر منعم نهند بر نعمت
و آن شکر نعمت بدین منعم گذارند تا بر قضیهٔ لئن شکرتم لازیدنکم مستحق نعمت وجود منعم گردند وظیفهٔ عبودیت روح
درین مقام آنست که ملازمت این عقبه نماید و از جملهٔ اغیار دامن همت در کشد و سه طلاق بر چهار گوشهٔ چادر دنیا
و آخرت بندد و بدرجات علیا و نعیم هشت بهشت سر فرو نیارد و دو بیت این ضعیف ورد ذوق خود سازد رباعی
تا بر سر ما سایهٔ شاهنشه ماست کونین غلام و چاکر درگه ماست گلزار بهشت از غبار ره ماست
زیرا که برون ز کون منزلگه ماست واگر مقام صد و بست هزار نقطهٔ نبوت بر وی عرض کنند هیچ التفات نکند
و بر همه پشت پای زند و محمدوار سر کوچهٔ فقر نگاه دارد و اگر هزار بار خطاب می رسد که ای بنده چه خواهی گوید بنده
را خواست نباشد زیرا که خواست روی در هستی دارد و ما دم نیستی می زنیم این راه بشتاب نیفتد و اگر هزار سال
بر این آستانه ملتفت بماند ملول نگردد و روی ازین درگاه نتابد و پای ازین کوی باز نکشد چه گلگی انبیا و اولیا درین
مقام عاجز و متحیر شدند که آنجا بقدم انسانیت راه نمی توان سپرد و بازوی رجولیت این کوی بمجال نمی‌توان بر دست

گنجی ست وصل وی تو خلقے ست منتظر	این کار دولت ست ببین تا کرا رسد

درین مقام چون بر تیر جد که در جعبهٔ عهد بندگی بود انداخته باشد و هیچ بر نشانهٔ قبول نیامد اینجا چون گل سر باید انداخت و چون چنار دست بدعا باید برداشت نه چون بید خنجر باید کشید (بمعنی ترکش ۱۲) نه چون نیلوفر سر بر سر آب توان افگند بلکه چون سوسن با ده زبان خاموش باید بود و چون نرگس چشم نهادن و چون بنفشه بعجز سر فگنده بودن و چون لاله با جگر سوخته و مشک ارزدن اینجا مقام ناز معشوق و کمال نیاز عاشق ست تا این غایت روح با هر چه پیوند داشت همه در شد عشق در می باید تاخت رباعی

جانباز که وصل او بدستان ندهند | شیر از قدح شرع بمستان ندهند
آنجا که مجردان بهم می نوشند | یک جرعه بخویشتن پرستان ندهند

هر وقت که نسیم نفحات الطاف حق از مهب عنایت بمشام روح میرسد یعقوب وار باه گرم و دم سردی گوید انی لاجد ریح یوسف لولا ان تفندون چندان غلبات شوق و قلق عشق روح را پدید آید که از خود ملول گردد و از وجود سیر آید و در هلاک خویش کوشد و حسین وار فریاد کند شعر

اقتلونی یا ثقاتی ان فی قتلی حیاتی | و حیاتی فی مماتی و مماتی فی حیاتی بیت

از هجر بمرگ آن چنان خورسندم | صد تحفه دهم اگر کنون بکشندم

درین مدت که روح را بر آستانهٔ عزت بار نداوند و بشکنجهٔ فراق و درد اشتیاق مبتلا کردند دیوانگی بر دیوانگی و درد بر درد پدید آید و عقل و صبر پشت بر مست دهد درین اضطرار و عجز و انکسار روح از خود و معاملات خود مایوس گردد و بحقیقت بداند الطلب رد و السبیل سد و الاضطرار بد خود را بیندازد و بدو بنالد چون آواز نالهٔ این سوخته از مقام اضطرار بحضرت رحیم باز رسد قضیهٔ امن یجیب المضطر اذا دعاه تتق عزت از پیش جمال صمدیت براندازد و عاشق سوخته خود را بهزاران لطف در بر گیرد

برخیز بیا که خانه پرداخته‌ایم | در بهر تو پرده بر انداخته‌ایم
با با بشرابی و کبابی درساز | کین هر دو ز دیده و ز دل ساخته‌ایم

چون شمع جمال صمدیت در تجلی آید روح پروانه صفت پر و بال بگشاید جذبات اشعهٔ شمع هستی پروانه را ربا ید پرتو نور تجلی وجود پروانه را بحلیهٔ صفات شمع بیاراید زبانهٔ شمع جلال احدیت چون شعله بر آرد یک کاه برگسی در خرمن وجود پروانه روح نگذارد رباعی

در عشق تو شادی و غمم هیچ نماند | با وصل تو شور ماتمم هیچ نماند
یک نور تجلی تو ام کرد چنان | کز نیک و بد و بیش و کمم هیچ نماند

اینجا نور جمال صمدی روح روح گیرد که اولئک کتب فی قلوبهم الایمان و ایدهم بروح منه اگر آن جان باخته باشد

اینکه جائی دیگر یابد باخته نشود واین عقبهٔ عالم فناست وسرحد عالم بقا بعد ازین تربیت روح بتجلیهٔ جذبات
الوهیت مبدل شود و هر نفس از انفاس آن بمعاملهٔ ثقلین برآید که جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین
مرتبهٔ خاص متابعت دنیٰ فتدلیٰ فکان قاب قوسین او ادنیٰ فاوحیٰ الی عبده ما اوحیٰ نیست وصلی الله علی خیر
خلقه محمد وآله واصحابه الطاهرین کذا فی المرصاد العباد **وصل** بدانکه انسان بالکسر آدمی وبمعنی مردمک چشم ومولانا
یوسف در شرح نصاب گفته که انسان در اصل انس بود الف ونون مزیدتان بدان ملحق شده واین ماخوذ
از انس بالضم که بمعنی الفت گرفتن وظاهر شدن ست وبعضے گفته اند که ماخوذ از نسیان ست وانُاس بالضم
اول بمعنی مردمان واین مفردست جمع نیست مگر بمعنی جمع آمده وانس بالکسر آدمیان واین مفردست بمعنی جمع
وناس اسم جنس ست بمعنی یک آدم وبمعنی آدمیان مفرد وجمع هردو آمده وبعضے گویند که انسان نام مردم چشم
است ومشتق ست از آنست تا اگر او مردم چشم را انسان ازان گویند که دیدنیها را آدمی بیند وانسان عالم را
بجای مردم چشم ست وبینائی حقیقی درو منحصرست لنریه من آیاتنا انه هو السمیع البصیر حضرت شیخ اکبر در فصوص
می فرمایند که انسان حق را بمنزلهٔ انسان العین ست ازان چشمی که ازو دیده می شود وهمون انسان ست که ازو
بصر تعبیر کرده می شود پس بهر این انسان نام نهاده شد زیرا که انسان بسبب او حق تعالی نظر فرموده بسوی خلق ورحم فرمود او شان
را انتهی وقیصری در شرح فصوص می گویند که چنانکه انسان العین مقصود اصلی از چشم ست چه که ازو حاصل می شود دیدن و
مشاهده کردن عالم ظاهر که آن صورت حق ست همچنین انسان مقصود اولی از تمامهٔ عالم ست زیرا که بسبب انسان ظاهر می شوند
اسرار الهیه معارف حقیقیه مقصوده از خلق وبدو حاصل می شود اتصال اول باخر وبمرتبهٔ او کامل میشوند مراتب عالم باطن وظاهر ودر قول حضرت
شیخ که وهو للحق ای الانسان للحق بمنزلة انسان العین اشارت ست بسوی نتیجهٔ قرب فرائض وآن بودن بنده
است سمع وبصر وبیدا او که حاصل ست مر انسان کامل را وقت فنای ذات او وبقای ذات بحق در مقام فرق
بعد الجمع واین اعلی مرتبه است از نتیجه قرب نوافل وآن بودن حق ست شنوائی بنده وبینائی او وآن وقت
فنای صفات ست پس بتحقیق انسانی که بهر حق بمنزلهٔ مردم چشم ستاز چشم آن انسان کامل ست نه غیر انتهی
صاحب گلشن راز می فرمایند

عدم در ذات خود چون بود صافی از و با ظاهر آمد گنج مخفی
حدیث کنت کنزا را فرو خوان که تا پیدا ببینی سر پنهان
عدم آئینه عالم عکس وانسان

چو چشم عکس در وی شخص پنهان   تو چشم عکسی و او نور دیده   بدیده دیدهٔ را دیده دیده
جهان انسان شد و انسان جهانی   ازین پاکیزه‌تر نبود بیانی   یعنی عدم که اعیان ثابته اند آئینه
وجود حق ست و عالم عکس آن وجود که بسبب تقابل در آئینه عدم ظاهر گردید و این عکس را ظل نیز میخوانند چنانچه
ظهور ظل بنور ست و قطع نظر از نور عدم ست همچنان ظهور عالم بنور وجود حقیقی ست و نظر بذات خود قطع نظر از
وجود ظلمت و عدم قال الله تعالی الم تر الی ربک کیف مد الظل یعنی دیدهٔ اعتبار نمی کشائی و نمی بینی که حق چگونه
وجود اضافی را که ظل و پرتو نور وجود حقیقی ست ممتد و منبسط بر اعیان ممکنات گردانید و انسان همچو چشم این
عکس ست یعنی چشم این عالم ست چه چنانچه چیزها بچشم دیده می شوند و ظاهر می گردد همچنان اسرار الهی
و معارف حقیقی بانسان ظهور می یابند و آنچه مقصود ایجاد عالم ست از انسان حاصل می شود و در انسان
که چشم این عکس ست شخص پنهان ست یعنی آن شخص که در مقابل آئینه است که حق باشد چه حق انسان العین
یعنی مردمک این چشم عکس ست که مراد انسان ست و از کمال لطافت آن شخص درین دیده که انسان ست
مخفی ست و مرئی نمی گردد و بتحقیق در صورت انسانی که چشم عالم ست حق ست که مشاهدهٔ جمال خود می نماید
و انسان چشم عالم ست که عکس وجود حق ست و حق نور این دیده است یعنی انسان العین این دیده ست
نه آنکه شخصی که در آئینه می نماید و آن صورت عکس که در آئینه نموده شود چون صورت آن شخص نگرنده است باید
که هر چه در صورت اصل باشد در صورت عکس هم باشد و صورت اصل را چون چشمی ست پس صورت عکس را هم البته
چشمی خواهد بود چنانچه در دیده نگرنده تمام صورت عکس منطبع ست در دیده عکس نیز تمام صورت نگرنده منطبع خواهد بود
فاما چنانچه گفته شد مرئی نمی نماید و آن صورت منطبعه در دیدهٔ عکس که انسان العین چشم عکس ست نور دیده عبارت
ازان ست باز دیده وارد و آن چنانکه چشم صورت اصل ناظر صورت عکس خود ست چشم عکس هم بدیده اصل ناظر
همان اصل ست پس حاصل معنی مصرع دوم بیت چهارم چنین باشد که بدیده یعنی بانسان که چشم عکس ست
دیده را یعنی انسان العین را که حق ست و نور دیده چه دیده باو می بیند دیده یعنی دیده انسان که در انسان
پنهان ست دیده است یعنی بانسان که چشم عالم ست حق را دیدهٔ حق دیده و خود بخود نگرنده خودی خود ست
و انسان ماخوذ از انسان العین ست ازین جهت که باو می بیند و این نکته عجیب ست که از وجهی حق انسان العین ست

وازو بهی انسان انسان العین ست چون عالم با انسان که بجای دیده اوست مثل یک شخص ست و مسمی
با انسان کبیر ست و انسان از آن جهت که خلاصه و حقیقت و منتخب همه است جهانی ست علیحده و فی الواقع همان
نسبت که حق را با انسان ست انسان را با جهان ست یعنی جهان با انسان انسان کبیر باشد و انسان که خلاصه
همه است جهانی ست علیحده و چنانچه حق در انسان ظاهر گشته و دیده وی شده و بدیده خود خود را مشاهده نمود
انسان در جهان پیدا شده و دیده جهان گشته و بخود خود در تفصیلاً مشاهده کرده خلاصه این سخن آنکه چون انسان
مظهر اسم الله ست چنانچه الله من حیث الجامعیة مشتمل بر جمیع اسما است و در تمام اسما بحقیقت اوست که ظاهر
ست حقیقت انسان که مظهر این اسم ست البته باید که شامل جمیع مراتب عالم باشد و همه حقائق مظهر حقیقت
انسان باشند چه هر مرتبه و هر تعینیه مظهر یکی از اسماء الهیه است و جمیع اسماء در تحت اسم الله که جامع جمیع اسما و صفات
ست مندرج اند پس حقائق این همه مراتب و تعینات در تحت حقیقت انسانی آن اسم ست مندرج خواهد بود
و از این جهت مجموع عالم مفصل مسمی با انسان کبیر ست زیرا که حقیقت انسان ست که بصورت همه عالم ظاهر شده
و بسبب این جامعیت مستحق خلافت گشته است زیرا که خلیفه باید که بصورت مستخلف باشد و این ست معنی خلق الله
تعالی آدم علی صورته و بحقیقت آئینه و تجلای حق حقیقت انسانی ست که جامع جمیع مراتب جسمانی و روحانی
و عالم با سرها مرآة حقیقت آن کامل ست که تفصیل آن اجمال شده و دریافت حقیقت این سخن وقتی میسر
می گردد که سالک واصل از مرتبه فنا فی الله بمقام بقا بالله رسد و بحق از حق بجانب خلق بسفر ثالث بیاید آن
زمان که او بنا شد اجمال و تفصیل تمام او باشد کذا فی مفاتیح الاعجاز و حصول در حقیقت انسان سخن ست که این اسم چیز
است و چه چیز را سزاوار است و علم این بر همه طلاب فریضه است زیرا که هر که بخود جاهل بود بغیر جاهل تر باشد
و چون بنده مکلف شد بمعرفت خود وی را باید که تا بصحت حدوث خود قدم خدا را بشناسد و بفنای خود بقای
حق را معلوم کند نص قرآنی باین ناطق ست و خدا وند عالم مر کفار را بجهل خود صفت کرده فرموده و من یرغب
عن ملة ابراهیم الا من سفه نفسه ای جهل نفسه بزرگی میفرماید که هر که از ذات خود جاهل ست بغیر جاهل تر
باشد و آنحضرت فرمود که هر که بشناخت نفس خود را بشناخت رب خود را یعنی هر که خود را بفانی شناخت رب خود را
باقی شناخت و بعضی گویند که هر که نفس خود را شناخت ذلیل او رب خود را بعزیز شناخت و هر که نفس خود را

بعبودیت شناخت رب خود را بربوبیت شناخت پس هر که خود را شناسد از شناخت کل محجوب باشد و مراد ازین
جمله همین معرفت انسانیت ست و مردمان دران مختلف اند گروهی از اهل قبله گویند که انسان جز روح نیست این
جسد خوش و هیکل آنست و موضع و ماوای آن تا از خلل طبائع محفوظ باشد و حس و عقل صفت آنست و این قول
باطل ست ازانکه چون جان ازین هیئت جدا می شود وی را انسان می خوانند و این نام ازان مرده بر نمی خیزد
و علاوه این اگر علت انسانیت روح بودی پس بایستی که هر جان را انسان گفته شدی و اینچنین نیست کما لا یخفی
و گروهی گویند که انسان اسم روح و جسد ست و چون یکی از دیگری جدا شود اسم ساقط گردد و این نیز هیچ نیست بقوله
حق عز و جل هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا آیا گذشته است بر انسان وقتی از زمانه که نبود
وی که ذکر کرده می شد پس وقتی که نوع انسان را در عالم وجودی نبود بلکه نام انسان هم در ذهن و بر زبان ملائکه
و جنه نبود یعنی وجود ذهنی و لفظی هم نداشت پس وجود خارجی از کجا می یافت و شئ در اصل ثابت چیزی را گویند
همچو موجود و مطلقا یعنی بلا قید هر گاه این لفظ را گویند پس ثبوت و تحقق خارجی که مبدأ آثار ست فهمیده می شود و
گاهی بسبب قید وجود ذهنی و لفظی را هم شامل می شود همچنانکه درین آیت کریمه از مقید بودن شئ بصفت مذکوره
فهمیده شد و نفی بسوی قید راجع ست و نفی مطلق شیئیت که خارجی ست بطریق اولی فهمیده شد گویا اینچنین
ارشاد شد که وقتی بود که انسان نه وجود ذهنی داشته نه لفظی پس وجود خارجی چه چیز ست که می بود و این سلب مطلق
در تحقیق انسان بعلم الهی منافی نیست زیرا که علم الهی از ظرف ذهن بالاتر ست و همچنین شیون ذاتیه در مرتبه الهیه و
مرتبه اعیان ثابته نیز منافی این سلب مطلق نیست زیرا که اینجا نفی وجود انفکاکی ست و انسان درین مرتبها [illegible]
وجود اتحادی داشت بنابراین از حضرت عمر رضی الله عنه مرویست که هر گاه ایشان این آیت را از قاری می شنیدند
می فرمودند ای کاشکی این حالت تمام شود و از جائی که آمده ایم آنجا باز رویم و در کثرت وحدت متلاشی شویم و مثل
حباب در دریای بی پایان ازل نیست و نابود گردیم و علمای ظاهر اینجا روایت را بر معنی دیگر حمل می کنند و می گویند
که مراد حضرت فاروق آنست که کاش همان حالت دائمی می بود و انسان پیدا کرده نمی شد و درین [illegible] دنیا
فرو نمی گشت و بار تکلیف نمی برداشت و درین بلا گرفتار نمی آمد لیکن بر عاقل پوشیده نیست که حکمتها که در پیدا
کردن انسان ملحوظ حق بودند و همیشه عارف کامل هر وقت [illegible] بیگانه [illegible]

بالجمله خاک آدم بیجان را انسان خوانند و هنوز جان بقالب آدم پیوسته بود پس انسان نام جسد مع روح
هر دو را چگونه نمی تواند بود و گروهی گویند که انسان جزوی ست غیر متجزی و محل آن دل ست صرف و این نیز چیزی
نیست زیرا که اگر کسی را کشند و دل وی بر آورند هم نام انسانی از وی نیفتد و پیش از جان باتفاق اند قالب
آدم دل نبود و گروهی اند عیان متصوفه را اندرین معنی غلطی او فتاده است گویند که انسان عبارت از خوانده و نویسنده
و محل تغیر ست و آن سر آلهی ست و این جسد ملبس آنست و آن مودع است اندر امتزاج طبع و اتحاد جسد و روح
گویم جمله عقلا و مجانین و کفار و فساق و جهال را انسان نام ست و اندر ایشان معنی نیست ازین اسرار و جمله متغیر و آکل
و شارب اند و در قالب وجود شخص را هیچ معنی نیست که آن را انسان خوانند و بعد عدمش نیز خداوند عز و جل اندر ما
برکت گردانیده انسان خوانده ست بدون معانی که آن در بعضے آدمیان نیست قوله تعالی و لقد خلقنا الانسان
من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما
فکسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین انتهی پس بدانکه انسان عبارت از مجموعه روح
و جسد و هیآت اجتماعیه است و حقیقت او روح اعظم ست که عقل کل و مخلوق اول ست و در مرتبهٔ دوم از وجود
واقع لهذا اشاره بحذف ب ست و ذات احدیت بحذف الف که مرتبهٔ اول وجود ست و چنانچه حرف الف بصورت
ب ظاهر گشته بی بصورت باقی حروف ظاهر گشته و ذات احدیت اول بصورت حقیقت انسانی تجلی نموده بتمامی
اسما و صفات خود را تفصیل علمی در و مشاهده نموده و بجهت تحقیق کمالات علمی در عین از ان مرتبه علم بصورت
انتشاریه در مراتب ممکنات عالم ظاهر گشته تا منتهی شده بمرتبهٔ انسانی که منصبغ به صبغ جمیع مراتب گشته و درین نشاء
حسیهٔ انسانیه بشهود عینی خود را بتمام کمالات اسمائی و صفاتی مشاهده نموده و هر کمالی را که مختفی بود درین نشاء
آخرین بحد ظهور رسیده کذا فی مفاتیح الاعجاز و صل از تفسیر فتح العزیز بحت تفسیر آیه کریمه الذی خلق الموت
والحیوٰة لیبلوکم ایکم احسن عملا چنان مستفاد می شود که منجمله کارخانهای الهیه اول کارخانه نوع و قسم خویش که
بندگان خاص سرکار اند آنست که برکت آلهیه مقتضے آن شد که قسمی را از مخلوقات نمونه و ظل قدرت و اختیار
خویش سازد و خاص از نور و علم و شعور خویش چیزی او را اعطا فرماید تا که آن قسم همیشه از اختیار خود در نیکی کردن صنعت با
خلق حق تعالی مشابهت پیدا کند زیرا که بجز انسان دیگر مخلوقاتی که هستند همه در کردن امر نیک اینچنین اختیار

ندارند بلکه امری نیک که از انها می شود یا از ایشان وران بے اختیار محض شوند همچو تاثیر گردیدن آسمان و ستارگان
و عناصر و معادن و نباتات این تاثیر در اختیار شان نیست یا اند که اختیار رسیده اند لیکن آن اختیار بطور طبیعت
و عادت می باشد ازین سبب ایشان سزاوار مدح و ذم نمی شوند و نیکیهای شان همیشه نمی تواند شد همچو حیوان ها
اختیار رسیده اند لیکن دران مجبور اند و پیش مالک خود همچو بے اختیاران مقهور مثل ملائکه و ارواح عامله بنا بر
این حق تعالی قسم انسان بیافرید و قدرت و اختیار و فهم و شعور چنانکه باید و شاید عطا فرمود تا انسان چنین
کارهای نمایان که تاثیر آنها همیشه بود و سبب آبادی عالم گردد پس اینچنین قسم نادره را آفریده خلیفه خویش ساخت و او را بطور خود
مختار کرده گذاشت و چون برای وی اینچنین چیزی باید که انسان را بسوی امر نیک رغبت دهد و از آرزوهای و از کار و خواهش و
بدیهای ناروا باز دارد موت و زندگی آفرید تا که بسبب زندگی کارهای اختیاری قدرت یابد و بسبب موت نیک آثار آن کارها
ظاهر شوند پس این چنان دانسته شود که زندگی گویا تخم پیدایش درخت کار را سبب ست و موت ثمر آوردن آن درخت
و ظاهر شدن آثار آن ست و این تدبیر عجیب و غریب آن رب معبود از بهر آن نمود تا که همه شما را بیازماید که از شما
کدام بهتر و نیکوست در کار کردن و بسبب اختلاط عمل نیک مشابهت و قربت شما با خالق خویش متفاوت می شود
هر قدر خلوص نیت و للهیت زیاده باشد همان قدر ظهور برکت در شما زیاده تر یابد پس ازین تدبیر حق تعالی تخم برکت
کاشته است تا که حاصل آن سبب آبادی عالمی باشد و نام آن عالم آخرت ست و این تدبیر بلاشبه همچو تدبیر آن
اهل خزانهای بزرگ ست که میخواهند که خزانه خویش را از تجارت یا زراعت بافزایند تا که رنگی دیگر پیدا شود
و صورتی دیگر رو نماید لیکن درین هر دو تدبیر فرق این قدر ست که اهل خزانه در افزایش خزانه خویش محتاج بدیگری
می شوند و او مالک علی الاطلاق در هیچ کار محتاج بدیگری نیست بلکه بعض مخلوقات خود را از بعضی دیگر ترکیب
داده صورت آن نقش را جلوه می دهد و همین سبب ست که باوجود اینکه بندگان را ارباب قدرت و اختیار را در
تحصیل آن نقش واسطه گردانیده است آن کار را بطور آنها واگذاشته است چنانچه در حدیث قدسی آمده است
که جز این نیست که این اعمال شما اند که می شمارم آنها را بر شما لیکن در غلبه عزت او خلل نیاید زیرا که عنان
اختیار هر چیز در قبضه قدرت خویش داشته است او ست صاحب این چنین عزت که همچنین دیگری را مقصود
نے و اگر اینچنین عزت نمی بود پس بر نافرمانی و عدول حکمی این خلق یعنی انسان را که خلیفه خود ساخته و تصرف

مختار گردانیده است مواخذه نمی توانست کرد همچو بادشاه دنیا که اگر کسی را نائب خود گردانیده اختیارات جزئیه و
کلیه می دهند باز از و گرفتن آن منصب دشوار می شود و موقوفی و معزولی او دشوار می گردد بلکه اگر از و امری خلاف
سر می زند مواخذه و عتاب و عقاب نمی تواند کرد و ذات حق از ین نقصان پاک ست و با وجود این عزت و غلبه
صفتی دیگر هم دارد که بخشنده و عیب پوش ست یعنی بندگان را بر نافرمانی و تقصیرات بفور نمی گیرد بلکه مهلت میدهد
اگر بندگان هم بران تقصیر قائم مانند و نافرمانی را پیشه خود ساخته تا این که لائق مغفرت نمانند آنگاه البته جزا و سزا
می دهد اکنون اینجا دو سوال جواب طلب مانند۔

اول اینکه موت را بر حیات چرا مقدم آورده حالانکه اول زندگیست بعد از ان موت۔

جواب اینکه سبب ظهور عمل نیک در حقیقت موت ست و در اینجا منظور امتحان عمل نیک ست مطلع فرمودن
بر اصل عمل پس اصل مقصود موت شد چه که سبب امر مقصود ست و حیات وسیله او زیرا که حیات سبب آن کار ست
که وسیله است و مرتبه مقصد مقدم ست بر رتبه وسیله اگرچه وجود وسیله مقدم می شود بر مقصد۔

جواب دوم اینکه موت در عالم ملک قائم بالذات ست و حیات عرض یعنی قائم بالغیر و ذاتی مقدم میشود بر عرضی
جواب سوم اینکه موت هر وقت پیش نظر انسان می ماند و انسان گاهی از و غافل نمی شود چنانچه در حدیث شریف
وارد ست که بسیار یاد کنید و پیش نظر دارید نیست کننده لذتهارا یعنی موت را و در حدیث دیگر نیز وارد ست که آن
بنده بد ست که فراموش کند قبرها را و آنکه بر آدمی میگذرد یعنی پوسیدن و نیست و نابود شدن و از حضرت ابن
عباس مرویست که مراد از موت موت دنیاست و از حیات حیات آخرت و موت دنیا اول ست از حیات
آخرت و از بعضے مفسرین اینچنین منقول ست که مراد از موت حالت نطفه است و از حیات زندگی دنیا و حالت
نطفه قبل از زندگی می شود اکنون بر این تفسیر لیبلوکم ایکم احسن عملا مناسبت این گونه توان فهمید که اولا شما
را مرده کرده باز زنده پس شمارا لازم است که بفهمید که شمارا بعد هر موت زندگیست و فائده اعمال نیک در ان زندگی
شمارا رسیدنی ست و سزای اعمال بد بر داشتنی پس شمارا باید که این تامل کرده در کردن کار نیک کوشید و از
اعمال بد دور مانید۔

سوال دیگر اینکه پیدا کردن موت چه معنی دارد زیرا که موت نام ست نفس زندگی را و رفتن هر چیز نیست شدن آن

چیزیست و این مخلوق نیست پس پیدا کردن چیزی همین در بیان نیستی او کافی ست۔

جواب اینکه درمیان موت وحیات نسبت عدم وملکه یافته می شود زیرا که حیات عبارت ست از خواهش و ارادهٔ خویش در حرکت کردن اگرچه آن حرکت از بیقراری او بود چون دم که خود بخود فرو میرود و بر می آید و چیزی که لیاقت حرکت داشته باشد و باز از حرکت از اراده خود شدن نتواند این را موت گویند ازین جهت هیزم و سنگ را مرده نگویند و نشدن ملکه بدین طور ست که بالکل عدم نمی تواند شد بلکه شائبه از وجود و بوی آن دران باقی می ماند و همین مصیبت ست که محلی که لیاقت قبولیت آن بدارد دران موت یافته نمی شود پس هرگاه شائبهٔ وجود یافته شد پس قابلیت مخلوق شدن نیز دران یافته شد چنانکه در حیات۔

جواب دوم آنکه از حضرت ابن عباس منقول ست که مراد از خلقت موت وحیات صورت مثالیه آنهاست زیرا که در عالم مثال موت را بصورت گوسفند ابلق پیدا کرده اند که هرگاه بر چیزی گذرش می شود و بوی آن بدماغش میرسد همان وقت او می میرد و حیات را بصورت اسپ ابلق پیدا فرموده اند که هرگاه بر چیزی میگذرد و بوی آن بدماغش میرسد آن چیز زنده می شود و همین وجه ست که در حدیث صحیح آمده است که روز قیامت بعد داخل شدن اهل بهشت در بهشت و دوزخیان در دوزخ موت را بصورت گوسفند آورده ذبح خواهند کرد تا دوزخیان را دوگونه غم شود و بهشتیان را خوشی بی انتها حاصل آید و قصهٔ سامری نیز واقع ست که او جبرئیل علیه السلام را بر مادهٔ اسپ ابلق سوار دیده بود و از زیر سمش یک مشت خاک برداشته بود و آن را در گوساله که از زیور قبطیان ساخته شده بود انداخته بود و آن را طلسمی ساخته معبود خویش قرار داده بود و در حدیث شریف ست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم هرگاه این آیت را خواندند و برین لفظ رسیدند که اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا در تفسیر این ارشاد فرمود که کدام از شما نیک عقل ست بسیار پرهیز کننده از محارم الٰهی و شتابی کننده در بندگی حق یعنی از اعمال نیک کثرت نوافل مراد نیست بلکه رعایت آداب کردن و نفس را از ممنوعات باز داشتن مراد ست زیرا که هرگاه که گناه در عبادت یافته می شود پس آن گناه اثر آن عبادت را ضعیف می گرداند انتهی وصل حق تعالی جل شانه می فرماید که اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ اَمْشَاجٍ نَّبْتَلِیْهِ فَجَعَلْنٰهُ سَمِیْعًاۢ بَصِیْرًا تحقیق ما پیدا کرده ایم انسان را که پیدایش آن را می بیند و کیفیتش را می شناسد از نطفهٔ پدر و مادر که مختلط و مرکب ست از جمیع موالید زیرا که غذای پدر و مادر از غله و گوشت و شیر و روغن و نمک و مصالح بری و کوهی و بستانی همه جمع می شود و در جمیع اعضا بعد از طی مراتب هضم میرسد

وازانجا سوکلان کارخانه تولید خلاصهٔ آن را برکشیده نطفه می سازند پس معادن ونباتات وحیوانات مختلفة
الطبائع با اجزای متباینه خود همه مفردات این معجون وبسائط این مرکب اند وچون خلاصهٔ غذا در جمیع اعضا
سیر می کند روح هر عضو در وی تاثیری نماید وآن روح حامل قوتی ست که مختص آن عضو است از تعقل وتخیل
وتوهم واحساس بصری وسمعی وشمی وذوقی ولمسی واین قوی محیط جمیع عوالم اند از ملک وملکوت وما فوق آنها ونیز
آن روح حامل حالتی ست از حالات مختلفه از شهوات وغضب وحیا وحلم وطیش ومحبت وخوف وولہ وعشق پس
آن خلاصهٔ استعداد جمیع این امور پیدا می کند واین امور بنوعی از انواع اندماج وانطوا دران خلاصه پیچیده وملفوف
می گردند مثل انطوا واندماج جمیع اجزای شجره وخواص عجیب آن در خسته وتخم وباین جهت وحدتی مشتمل بر
کثرتی ست که آن سرش پیدا نیست برخلاف نطفهٔ حیوانات دیگر که نه در غذای آنها استیعاب جمیع موالید ست
ونه در ارواح وقوای آنها احاطه بر عوالم متکثره است واز ین ست که از اولاد علما توقع استعداد علم بیشتری باشد
واز اولاد مشائخ واولیا سلوک راه خدا وطی مراتب سلوک زیاده تر متوقع می شود واز اولاد ابطال وشجعان اقدام
بر حرب بیشتر واقع می شود واز تهییم النفس غیور پیدا می شود مگر تهییم النفس غیور پس معلوم شد که این مخلوق را که
اشرف موالید واجمع آنهاست رایگان پیدا نکرده ایم بلکه فائده عمده در تخلیق آنها منظور است وآن فائده
اینست که می آزمائیم اورا در حقیقت ابتلا وآزمائش آنست که چیزی را شعور وادراک داده اورا بکاری تکلیف
بفرمائیم واز کاری منع کنیم تا مخلوقات دیگر به بینند که این کس باختیار خود چه می کند اگر موافق فرموده بجا آورد
مستحق ثواب وانعام وبخشش باشد واگر برخلاف آن نمود مستوجب اهانت وتذلیل وعذاب گشت والا آزمائش
وامتحان در حق عالم الغیب والخفیات معنی ندارد وچون این فائده از خلقت این مخلوق منظور بود اسباب
دانش وبینش اورا دادن ضرور افتاد پس گردانیدیم اورا شنوا وبینا حاصل آنکه در شنوائی وبینائی او آن قدر
بسط وفراخی نمودیم که در برابر شنوائی وبینائی او دیگر حیوانات کران وکوران اند گویا سمع وبصر ندارند زیرا که
این مخلوق همراه آواز دقائق مخارج حروف والفاظ را هم می شنود والحان را تمیز می کند وبمعانی آن الفاظ
وخواص آن الحان هم پی می برد واوضاع مختلفه هر لفظ را می فهمد وباین سبب کار او بجائی می رسد که مخاطب
جناب حضرت رب العالمین می گردد وبا او تعالی همکلام می شود وحیوانات دیگر غیر از آواز محض هیچ نمی یابند

وهمچنین همراه ضوء و لون مبصر دقائق صنائع و اشکال و مراتب نور و رنگ را به تعمق دریافت می کند و نقوش خطیه
را ادراک می نماید و باین سبب از مردگان گذشته استفاده علوم ایشان می نماید و بر احوال قرون ماضیه که پیش
از و هزاران سال گذشته اند مطلع می شود و استنباطات عجیبه بر روی کار می آرد و ازینجا معلوم شد که در
قرآن مجید جابجا ذکر این دو حاسه که سمع و بصر ست چرا بتخصیص در مقام الزام حجت و اتمام نعمت می فرمایند وجهش همین
است که طریق دریافت حقائق عالم امکان از غیر خود و القای آن دریافت بر غیر خود یا وجود لفظی آن حقائق ست
یا وجود خطی که بمقابل آن الفاظ موضوع اند و این هر دو طریق بهمین دو حاسه مسلوک می گردد و نیز طریق معرفت و
عبادت یا از شنیدن کلام انبیا و اولیا و عرفا و علما ماخوذ ست یا از دیدن اوضاع و اطوار آنها در حالت حیات
و دیدن کتب حدیث و ملفوظات مشائخ و فنون مدونه علما و رسائل حقائق و معارف عرفا بعد از ممات و این هر دو
امر بهمین دو حاسه تعلق دارند بر خلاف حواس دیگر که در تحصیل معرفت و عبادت که مقصود از ابتلا همین دو چیز ست
دخلی ندارند بیشتر انتفاع بآنها در دریافت امور ضروریه معاش ست که دیگر حیوانات هم دران دریافت شریک
غالب اند و لهذا گفته اند که دلیل یا نقلی یا عقلی ست نقلی بالمشافهه دریافت نمی شود مگر بحاسه سمع و دلیل عقلی که بیشتر
ممد سلوک راه معرفت و عبادت ست رویت معجزات انبیا و کرامات اولیاست و هر دو بهمین حاسه تعلق دارند
و دیدن مصنوعات عجیبه و آثار قدرت او تعالی نیز باین حاسه متعلق ست و اطلاع بر دلائل نقلیه که در کتب
و رسائل سلف مدون ست نیز بهمین حاسه حاصل می شود پس بعد از کمال این دو حاسه آدمی را در معرفت
دین و سلوک راه حق احتیاجی نمی ماند مگر بفهم و عقل که کار دل ست نه کار جوارح و اعضا و چون احتیاج درین
امر بیشتر بدلائل نقلیه و شنیدن کلام الله و کلام رسول و مواعظ ناصحان و تقریرات عالمان و پند خطیبان
و اشارات و رموز اولیا و حقائق و معارف عرفا خیلی درین کار دخیل ست و این همه وابسته بحاسه سمع ست
همین حاسه را جابجا در بیان نعمت هدایت و ارشاد مقدم بر حاسه بصر می آرند چنانچه در آیت کریمه نیز همین
وتیره مسلوک شده و نیز حاسه سمع خاصیتی دارد که در هیچ حاسه آن خاصیت نیست و آن آنست که مدرکات
هر حاسه از بصر و شم و ذوق و لمس بتوسط آن دریافت می شود پس حکم او در حواس خمسه مانند حکم هوا ست در
عناصر اربع و حکم عطارد ست در کواکب سبعه سیاره که هم حاکیست از غیر خود و هم خود بکار آمدنیست و حرکات

بصر را نسبت بدور افتادگان زمان و مکان او میسر سازند پس بکار بصر نیز بدون سمع تمام نیست او وسیلهٔ ادراک
مدرکات بصریست و وسائل مقدم اند بر مقاصد و صل باید دانست که آدمی را برای تکمیل رتبهٔ خلافت درین جهان
آورده اند چون می خواهند که عالمی را خراب سازند و عالمی دیگر از همان مواد و صور ترتیب دهند ناچار اول بهدم
اصول و ارکان آن متوجه می شوند و در مواد آن کم و زیاده از نقل و تحویل بکار می برند و در صور نیز تصرف
می نمایند تا پارهٔ از مواد که مصور بصورتی بود با پارهٔ دیگر جمع شده صورتی دیگر مناسب عالم نو پیدا شود و کارهائیکه
دران عالم منظور ست از ان صورت سرانجام پذیرد چنانچه در وقتی که محلی را باغ یا باغ را مقبره یا زمین افتاده
را محلی یا خرابه ها را مزرعه و منقله می سازند همین قسم عمل می باید عالم دنیا در حقیقت نسبت بنوع انسانی عالم اقامت
و دوام سکونت نیست بلکه محض برای کسب کمال او را درینجا آورده اند تا بعد از تکمیل خود در رتبهٔ خلافت الٰهی
پیدا کند و عالمی دیگر را بکمال وسعت علم و عمل آباد سازد و دران عالم سکونت دائمی اختیار کند پس در دنیا
اولاً او را از دو چیز مرکب آفریده اند یکی آسمانی که روح ست دیگر زمینی که جسم ست و لهذا غذای جسم او دمبدم
از زمین میرسد و غذای روح او لمحه لمحه از آسمان نزول می فرماید و بنا بر ورزش خلافت و تصرف او را در چیزهای
زمین و چیزهای آسمان هر دو تصرف داده اند تا سلیقهٔ جمع و تالیف پیدا کند و شایان خلافت کبری گردد
و ازین ست که جمیع مخلوقات زمین را از معادن و احجار و نباتات و اشجار و از عیون و انهار و از حیوانات
ماشی و طیار در کار خود مصروف می سازد و به جمع و تالیف دائمی می پردازد و مصنوعات عجیبه از هر جنس غذا
و مسکن و مرکب و ملبوس بر روی کار نمایان می کند و مشابهت با جناب خالق الاصول و الفروع در افاضهٔ
صور بر مواد و اختراع صورتهای عجیبه قوات الخواص الاحکام پیدا می نماید و همچنین از مخلوقات آسمانی که
ستارهای ثابت و سیاره اند و فرشتهای عالی مقدار بسیاری را در حوائج خود بکار می آرد و طریق تسخیر آن عالم
و دعوات می شناسد اما [illegible] را درین بکار رفتن [illegible] تعلیم الٰهی می گردد که به تصرفات بیجا از رتبهٔ خلافت چه بلکه
از رتبهٔ بندگی هم دور می افتند و آنچه بایستی کرد نمی کنند و آنچه نبایستی کرد می کنند و مستحق وبال و نکال همی گردند
لاجرم دار آخرت را برای امتیاز درمیان هر دو فرقه مقرر فرموده اند تا لایق خلافت کبری که مکان آن ابدست آنجا
دران دار هست و دوام ظهور فرماید و ملکه [illegible] عادت [illegible] از مرضیات [illegible] خود که بدان را نصیب شده

نیز دران دار باوج کمال رسیده مثمر نتایج قبیحهٔ دائمه شود و برای این کار دران دار جمیع اجسام و ارواح را خادم این مخلوق ساختن ضرور افتاد زیراکه بنیهٔ این مخلوق ضعیف طاقت دوام و سرمدیت ندارد و نه روح او قادر بر افعال عظیمهٔ دائمه است لهذا چنین قرار یافت که ارواح آسمانی همه ممدروح او شوند و قوای عقلیه و خیالیهٔ آنها در قوای عقلیه و خیالیهٔ این مخلوق ملفوف و پیچیده شوند و مواد زمینی تمامها در جسم این مخلوق و متعلقات این مخلوق که موصوف بصناعات اوست از ملابس و مآکل و مساکن و تنزهات بلکه از سلاسل و اغلال و حیات و عقارب و نیران و شعله‌های سوزان امداد نمایند و بکار او مصروف شوند تا معنی خلافت نیکان و بغی و اباق بدان در احسن صورت جلوه کند پس درین سوره چهار انقلاب را یاد فرموده اند که متعلق باصول این عالم است۔

اول ترقید آسمان که بسبب آن تعلق عقول و نفوس سماوی بآن اجرام باطل خواهد شد و تعلق آن عقول و نفوس به نفوس انسانیه رو خواهد داد و در شرع ازین مطلب چنین تعبیر فرموده اند که فرشته‌های هر هفت آسمان دران روز نزول خواهند کرد و گرداگرد آدمیان خواهند شد و مقاربت بارواح بنی آدم خواهند نمود و چون آن نفوس متعلق به نفوس انسانی شدند ادراک و تخیل افراد انسانی انبساطی عظیم پیدا خواهد شد کلیات و جزئیات معانی و اعمال خیر و شر که از ایشان در دنیا سر برزده بودند بکمال انجلا واضح خواهد گشت۔

دوم ستاره‌های آسمانی بے نور شده خواهند افتاد و ارواح نورانیه که بآن ستاره‌ها تعلق داشتند ببدن انسان متعلق خواهند گشت بقدر مناسبت و حالاتی که ارواح انسانی را در دنیا مکسوب و موهوب شده بود بانضمام ارواح کوکبیه قوت عظیم خواهند یافت و این مطلب را در قرآن مجید به نزول روح و قیام روح دران عالم تعبیر فرموده اند و این دو انقلاب آسمانی ست که موجب انبساط نشأهٔ روحانیهٔ انسان خواهند گشت۔

سوم دریاے شور بجمیع قطعات متداخل و متبخر گشته پارهٔ ازان در زمین نسف و خشک خواهد شد تا زمین رطوبتی و نرمی پیدا کند و انطباع صور و اشکال بران آسان شود و پارهٔ اشتعال نموده آتش سوزان خواهد گشت تا مادهٔ تسعیر جهنم گردد و ازین انقلاب گاهی بتفجیر بحار و گاهی به تسجیر بحار تعبیر فرموده اند و در حدیث شریف

وارد ست که آنحضرت صلعم در حق دریاے شوری فرمودند که آن تحته نارا و مروی ست که چون عبد الله بن عمر رضی الله عنهما دریاے شور رامی دیدند می فرمودند یا بحر متی تعود نارا۔

چهارم تزلزل زمین ست که جابجا در قرآن مجید ازان بزلزلة الساعة تعبیر فرموده اند و از آن چیزهاے بسیار ارشاد نموده اند از انجمله است بعثرة القبور یعنی اجتماع مواد موتی و اجزای بدنیه آنها و بروز آن اجزا از باطن زمین بظاهر آنکه درین سوره هم مذکور ست و از انجمله است تسییر جبال و از انجمله است اخراج اثقال و از انجمله است هموار شدن زمین و عدم بقای علامتی و عمارتی دران و بطلان قوت نامیه آن و از انجمله است که در حدیث صحیح وارد ست که زمین بر مثال خبز میده سفید خواهد گشت که غذای اهل محشر دران موقف خواهد بود الی غیر ذالک مما یطول الکلام بذکره مفصلاً و این دو انقلاب انقلاب زمینی ست که بسبب آن وسعت مواد جسمیه انسان حاصل خواهد شد تا موضوع الصناعة آن نفس وسیعه و روح کامله توانند بود و بعد ازین چهار انقلاب بنیاد عالم نو که آخرت نام دارد نهاده خواهد شد و اصل الاصول آن بنیاد انکشاف کیفیت اعمال نیک و بد ست که بر نفس انسانی خواهند گشاد و لهذا درین سوره بعد از ذکر این چهار انقلاب همین معنی را ذکر فرموده اند و وجه اکتفا بر همین چهار انقلاب آنست که اصول عالم عند التحقیق همین چهار چیز ست آسمان و ستاره و آب و زمین و چیزهای دیگر همه از اجتماع آثار و اجزای این هر چهار ناشی شده اند معادن و موالید و حیوانات و کائنات الجو خود ظاهر و جمیع عقلا از همین چیزها پیدا می شوند اما عنصر هوا و آتش را ظاهر بینان کارخانهٔ عقل ارکان مستقله گمان برده اند اما تحقیق آنست که هوا آبی ست که بلطافت آب یا بتاثیر بعض کواکب کم و زیاده پیدا می شود و خود معدنی مستقر ندارد و صورتی نمی پذیرد کار او سیر و دور است و رسانیدن کیفیات مخلوقات عالم از یکی بدیگری مثل رسانیدن بو در شامه و آواز بسامعه و رطوبت و برودت و حرارت و یبوست در لامسه و علی هذا القیاس۔ و آتش همان هوا است که بسبب حرکت عنیفه یا بتاثیر آفتاب اشتعال پذیرفته این صورت گرفته است و کار او نضج و پخته کردن چیزهای خام و احراق آنچه بیکار شده است بمنزلهٔ مصالح غذا است که فی نفسه در کار نیست و لهذا معدنی جداگانه ندارد چنانچه فیلسوفان تخیل می کنند که کرهٔ هوا و کرهٔ نار بالای هر دو کرهٔ آب و زمین محیط اند سخنی ست بیدلیل چنانچه امتناع خرق و التیام بر آسمان و ستاره ها نیز از همین وادی ست والله اعلم و اصل باید دانست که اول خلقت

آدمی از اضداد چهارگانه حرارت و برودت و رطوبت و یبوست ست و این هر چهار در مزاج او استیلای خود
می خواهند و در پی برهم زدن اعتدال وی باشند ع پیوسته در کشاکش این چار اژدهاست
بارچندگاه محبوس زندان رحم ست و چندگاه دیگر بکمال عجز و ناتوانی در گهواره مرده وار افتاده نه زبانی که مافی الضمیر
خود را بیان نماید و نه دست و پائی که خواهش خود را آن طلب کند باز بدرد آمدن دندان و رنج گذاشتن پستان
مبتلا می گردد باز در مکتب رنج تادیب مؤدب می کشد و چون در عقال عقل گرفتار شد در کشاکش کن مکن افتاده
در انواع رنج و ملال پیچیده شد طبع او را گاهی بزور قوت شهوانی بهیمیه ارذلیل می سازد و گرفتار حرص می کند
وانه برای درمی بر سر پشت باری گران می نهد و تمام روز برای مزدی حقیر او را با آتش و دود می سپارد و بمحبت چند فلوس
محبوس دکان می نماید و بهوای چند دانه او را دنبال حقت گاومی دواند و گاهی از فوران قوت غضبیه در شمار
سباع درنده می اندازد و نفرین خلق و بدگوئی جهان نصیب او می شود مثل گرگ و یوز پنجه می کشاید و خلق را آزار
می دهد و طرفه تر ازین همه دشواری دیگرست که هم مامور طبع ست و هم مامور شرع شرع راه مخالفت طبع می نماید
و طبع موافقت نفس می فرماید با موانع عبادت یا عبادات مامور ست و یا دواعی گناه از گناه مهجور هیچ رنجی
در عالم نیست بالاتر از جمع اضداد و راضی ساختن مخالفان همزاد و این همه مشقتها و رنجها تعلق بذات هر شخص دارد
اما مشقتهائی که بحق غیر تعلق دارد پس ازینهمه شدیدتر اند رعیت همیشه در اطاعت بادشاه اسیرست و بادشاه
را رعایت عدل و احسان بر همگنان ناگزیر فرزند در رنج خدمت مادر و پدر و مادر و پدر در رنج تفقد دختر و پسر
و همچنین حال زن با شوهر و شوهر با زن و بنده با خاوند و خاوند با بنده و همسایه با همسایه دیگر پس هیچکس
ازین نوع مشقت هم خالی نیست و با اینهمه مشقتهاے دنیا مشقت سکرات موت و رنج مفارقت مال
و فوت اولاد و تنگی قبر و ظلمت لحد و تنهائی دران مقام و سوال منکر و نکیر و هول قیامت و روز نشور و هیبت
نفخ صور و خوف فضیحت در حضور اولین و آخرین و لحوق شرمندگی در وقت حساب و وزن اعمال و استادن
در مواجهه حضرت رب العزت و اگر معاذ الله با اینهمه در قسمت دوزخ افتاد خیبت و خسران ابدی نصیب او شد
مشقت و رنج او خارج از وصف گردید و چون کسی درین قسم مشقت و رنجها از ابتداے عمر تا انتهای آن گرفتار
باشد او را فخر کردن بزور بازو و خرچ کردن مال نهایت نازیباست چنانچه حق تعالی می فرماید که آیا گمان میکند

این مخلوق از مشقتها و رنجها که قدرت نخواهد یافت بروی کسی تا جزای او دهد از اعمال نیک و بد باز پرس کند
حالانکه دم بدم مقهور قهر الهی و مقدور قدرت نامتناهی اوست بلکه از عهده ضعیف مخلوقات او که مگس و پشه است
نمی تواند بر آمد و چون بیشتر فخر او بخرج کردن مال بسیار بود و درین دعوی که بر من کسی قدرت نخواهد یافت
بیشتر اعتماد او بر عزت و جاه خودش بود که از انفاق مال بسیار کسب کرده بود چه هر که مال بسیار را خرچ میکند
در دلها عزیز بود و در نظرها رفیع القدر می نماید و هیچ کس به قهر و تذلیل او بسبب حیا یا بسبب توقع نفعی که ازو
عائد می تواند شد اقدام نمی کند در ازاله این غرور انسان و ابطال این اعتماد او حق تعالی می فرماید یقول
اهلکت مالا لبدا یعنی در مقام فخر و در اثبات آنکه بر من کسی قدرت نخواهد یافت می گوید که نیست و نابود کرده ام
مال بسیار تو بر تو و در هر مقدمه عمده صرف مبالغ خطیره نموده ام و باین سبب جاه و عزت من در دلهای
مردم جا گرفته هیچ کس اقدام بر مقابله من نمی تواند کرد و این گمان انسان بالکل بیجاست زیرا که معلوم ست
که انسان از شکم مادر برآمده چه آورده است بلکه گرسنه و برهنه آمده بود و چیزی در ملک خود نداشت باز چون کسب
مال شروع کرد از کدام وجه کرد از حلال یا حرام باز چون مال را خرچ کرد در کدام مصرف کرد جا یا بیجا و بکدام نیت
کرد برای خدا یا برای فخر و ریا پس او را بخرچ کردن مالیکه در دست او عاریت محض ست و بیشتر از وجه حرام
حاصل کرده و در جای حرام صرف شده و به نیت فاسد مبذول گشته فخر و ابتهاج سزاوار نبود انتهی سوال
اگر بپرسی که انسان را که اشرف مخلوقات و اکرم موجودات و مسجود ملائکه کرام و خلیفه روی زمین ست باین
بے صبری و حرص چرا متهم فرموده اند جائیکه فرموده خلق الانسان هلوعا و در اصل خلقت او این هر دو صفت چرا
آمیخته تعبیه نموده اند حیوانات دیگر هرگز عشر عشیر حرص او ندارند و در اوقات ترک مالوفات و رسیدن مشقت ها
جزعی که او می کند و اضطرابی که او می نماید هیچ جاندار نمی کند این خود کمال ذلت و رسوائی انسان ست که بسبب
حرص بنده هر طمع می گردد و بسبب اضطراب و بی صبری از هر گرم و سرد می ترسد و اگر او را ازین دو صفت تخمیر نموده اند
و در اصل خلقت او این هر دو عیب ودیعت نهاده اند پس او را چرا مذمت و عتاب می فرمایند و او را چه تقصیر که در
امور جبلیه ناچار ست جواب ش آنکه شدت حرص و بیصبری از انسان در حقیقت برای ترقیها و در مدارج معرفت
و تحصیل و صول و قرب بجناب خداوندی و سلوک راه او تعالی وسیله و زینه و پایه ایست عمده اگر این شدت حرص

اورا نباشد بادی معرفت کہ مثل آن حیوانات دیگر را ہم حاصل ست قناعت کند و مراتب فوقانی معرفت و قرب
را طالب نشود حالانکہ دریای معرفت را کناری پیدا نیست و مراتب قرب و وصول را سرحدی نمود ار نے اگر
دم بدم شوق و حرص او زیادہ نشود مانند مستسقی العطش العطش نکند این راہ بی نہایت را کی قطع نماید و آن مراتب
معطل مانند و اگر در جدائی خاوند خود یک لمحہ صابر بود و بیقرار نشود و جزع و بیتابی نہ نماید عشق در وجد او قسیم صوت گیرد کہ
میان عشق و صبوری ہزار فرسنگ ست و چون شرافت آدمی بر دیگر مخلوقات ازین ست کہ
او را مستعد عشق خاوند خود و جویای قرب با صول او آفریدہ اند و غواص بحار بیکران معرفت گردانیدہ پس داد ن
این ہر دو صفت کہ شدت حرص و کمال بصبری ست چارہ نیست و مذمت و عتاب بر آدمی درین شدت
حرص و بے صبری نیست بلکہ دران ست کہ او از راہ حمق و نادانی این شدت حرص و بیقراری را در مستلذات
فانیہ و براغراض ترک کردنی و گزاشتنی صرف می کند و بی محل خرچ می نماید مانند زنی کہ او را بزیور و پیرایہ آراستہ
برای خدمت خود مہیا سازند و آن زن از راہ کفران نعمت و حق ناشناسی این ہمہ زیور و پیرایہ ادر صحبت
اغیار پوشیدہ رود و با آنہا آمیختگی کند کہ مستحق لعنت و نفرین میگردد و پناہ بخدا چہ خوش گفتہ است آنکہ
گفتہ کہ صبر در ہر مقام عمدہ است مگر بر تو کہ آن صبر بد چیزی ست یعنی آن کار کردن کہ دران دیگری را بر وجود
صبر کردن افتد البتہ مذموم ست و در حدیث شریف آمدہ است کہ شکم و حریص پر نمی شود یکی طالب علم
دیگری طالب دنیا و نیز آمدہ است کہ حسد نیست مگر در دو کس یکی آنکہ او را داد حق تعالی مالی و توفیق عطا فرمود
بر خرچ کردن آن مال در جاے عمدہ پس آنکس خرچ می کند از ان مال شب و روز دیگر آنکس کہ او را حق تعالی
حکمت داد یعنی علم دین و او حکم می کند موافق علم و می آموزد مردمان را انتہی کذا فی تفسیر فتح العزیز وصل
باید دانست کہ وجود انسانی نمونہ تمام عالم ست پس گویا او مختصریست جامع حضرت الہیہ خلاصہ عالم تفصیلش
آنکہ وجود حیات و علم و ارادہ و قدرت و شنوائی و بینائی و گویائی ہمہ پرتو صفات حضرت الہیت ست و حرارت
و برودت و رطوبت و یبوست ہمہ بدل عناصر اربع اند در وجود او و بسبب ترکیب مشابہت بمعادن دارد و
بسبب نما و تولید مثل مشابہ نباتات ست و بسبب حس و تخیل و توہم و تلذذ و تالم مثل حیوانات ست و
از اقسام حیوان بہر یکی مشابہت پیدا کرد پس در وقت غضب و جرأت چون درندہ است و در وقت شہوت

وحرص چون بهیمهٔ چرنده و در مکر و حیل و اغوا و برهم زدن نظام صالحان مثل شیطان ست و در معرفت و طاعت و عصمت مثل فرشتهٔ الیست مقرب و بسبب اجتماع حکمتها در وی مانند لوح محفوظ ست و بسبب آنکه بنا بر او صور اشیا در قلوب تلامذه و مسترشدین ثبوت و استقرار پیدا می کند مانند قلم اعلی ست بالجمله نقصانی که آدمی در حالت نطفیت دارد و کمالی که بعد از بلوغ و مرتبهٔ خاتمیت علی صاحبها الصلوٰة والسلام نصیب وشده است هر دو را قیاس باید کرد و ربوبیت او تعالی را تماشا باید نمود حضرت شیخ محمد لاهوری در شرح رسالهٔ مراتب ستهٔ مولانا جامی قدس سره السامی می نویسد که حقیقت انسانی جامع و محیط همه مظاهر ست که در همه مراتب اند و مراد از مظاهر جمیع مراتب افرادی ست که در هر مرتبه ثابت اند پس بدرستی که مرتبهٔ اولی یعنی تعین اول در ان مرتبه یافته می شود علم حق بذات خود و همه صفات خود که مسمی بصفات الهیه اند و بهمه تعینات و ماهیات که اعیان ثابته اند اما علمی که بطریق اجمال و تفصیل باشد و در مرتبهٔ ثانی که تعین ثانی ست در وی یافته می شود علم بجمیع امور مذکوره ذات و صفات و ماهیات و تعینات اما علمی که بطریق تفصیل باشد و مرتبهٔ حقیقت انسانی یافته می شود در وی همه آنچه درین مراتب ست از ذات حق و صفات وی و ماهیات و علم باین امور ثلاثه هم بطریق اجمال و هم بطریق تفصیل از جهت مشتمل بودن او برین دو مرتبه و اشتمال او درین دو مرتبه مستلزم اشتمال وی ست بر کل موجودات خارجیه از ارواح و مثال و سموات و عناصر و موالید بلکه اشتمال وی به صفت وحدت جمعی کمالی ست که مسمی ست به هیئت اجتماعی وحدتی که متصور نیست زیادتی بر وی از راه تمامیت و کمالیت و مخفی نماند که طائفهٔ علیهٔ صوفیه متفق اند بر وجود نسختین متحاذیتین یعنی عالم بجمیع اجزای خود کتاب الهی ست مشتمل بر جمیع اسمای الهی متفرقه و منفصله یا بمعنی که هر نوعی از انواع عالم مظهر اسمی ست از اسمای کلیهٔ الهیه و هر فردی از ان مظهر اسمی ست از اسمای جزئیه و بسبب تفرق و انفصال اسما هیئت اجتماعی اسمائی نصیب عالم نشد و همچنین هر فرد انسان بلکه فرد کامل آن کتابی ست الهی جامع جمیع اسمای الهی و کیانی مجتمعه و همین اجتماع باعث حصول هیئت اجتماعی شد و از ینجاست فضل انسان کامل بر عالم و این ست سبب تسمیهٔ عالم بانسان کبیر و تسمیهٔ انسان کامل بعالم صغیر پس ظاهر شد که بدرستی صورت کمالیهٔ الهیه یعنی هیئت اجتماعیهٔ وحدانیه که ظاهر باشد بهمه مظاهر و مشاهد حق ممکن نیست ظهور آن صورت از ین حیثیت که آن صورت باین کمالیت

مگر درین مظهر و مشهد که انسان کامل ست و مظهر بمعنی جای ظهور ست و مظاهر جمع وی و مشهد بمعنی جای شهود ست و مشاهد جمع وی از ینجاست که حق تعالی بهر مرتبه که ظهور نمود میل بمرتبه دیگر فرمود تا نوبت ظهور در مظهر انسانی رسید و اگر مظهری دیگر کامل تر از مظهر انسانی می بود بعد از وی نیز میل بمرتبه دیگری نمود و چون میل نه نمود به یقین دانسته شد که کمالی بهتر ازین ممکن نیست و اگر این کمال در یکی از مراتب سابق می بود میل ظهور بصورت انسانی نمی نمود انتهی و در تفسیر حسینی تحت تفسیر آیه ولقد کرمنا بنی آدم مذکور ست که علما را در تکریم انسان و تفضیل ایشان سخنان بسیار ست این جا بر قول جامع التفاسیر و صاحب بحر الحقائق فرموده که کرامت انسانی دو قسم ست جسمانی و روحانی جسمانی تمام انسان را باشد از مومن و کافر و آن تخمیر طینت ایشان ست به یدین و تصویر در رحم و حسن صورت و مزاج قریب اعتدال و راستی قامت و اخذ به یدین و اکل باصابع و تزئین بریش و ذوائب و تمیز بعقل و افهام بنطق و اشارت و خط و راه یافتن باسباب معیشت و تکلف بحرف و صناعات و روحانی دو قسم ست عامه و خاصه اما انچه عام ست مومن و کافر دران شریک اند چون نفخ روح در ایشان و اخراج از صلب آدم و سماع قول الست بربکم و النطاق بجواب بلی و عهد بر عبودیت و زایانیدن بر فطرت و ارسال رسل بدیشان و انزال کتب برای ایشان و ترغیب بمثوبات جنانی و تخویف از عقوبات نیرانی و اظهار آثار قدرت و دلائل و معجزات برای ایشان اما کرامت روحانیه خاصه آن ست که انبیا و اولیا و مومنان را بدان گرامی ساخته از نبوت و رسالت و ولایت و هدایت و ایمان و اسلام و ارشاد و اکمال و اخلاق و آداب و سیر الی الله و فی الله و بالله و عبور بر مقامات و ترقی از مضائق ناسوتی بجذبات لاهوتی و فنا از انانیت و بقا بهویت و کرامات که در حد حصر نیاید محمد بن کعب گفته که کرامت آدمیان بدان ست که حضرت محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم از ایشان ست ع

ای شرف دودهٔ آدم بتو
روشنی دیدهٔ عالم بتو
کیست درین خانه که خیل تو نیست
کیست برین خوان که طفیل تو نیست
از تو صلاے بالست آمده
نیست بهاسے که بهست آمده

در حقائق سلمی آورده که گرامی ساختیم آدمیان را بمعرفت و توحید و برداشتیم ایشان را در بر نفس و بحر قلب و گفته اند بر آنست که ظهور دارد از نعوت و صفات و بحر انچه مستور ست از حقائق ذات و در تاویلات کاشی مذکور ست که بر عالم اجساد بود

وبجر عالم ارواح وبرداشتن ایشان در بهردو ترکیب ایشان ست از بهر دوروزی دادیم ایشان را از طیبات علوم ومعارف وتفضیل ارزانی داشتیم بر بسیتر مخلوقات با آنکه ایشان را بعیوب ایشان بینا ساختیم ومستثنی جنس ملائکه اند یا خواص ایشان وعلما را در تفضیل ملک وبشر مباحث دور ودراز ست اما انچه جمهور اهل سنت بر آنند آنست که رسل بنی آدم فاضل تر اند از رسل ملائکه ورسل ملائکه افضل اند از اولیای بنی آدم واولیای بنی آدم شریف تر اند از اولیای ملائکه وصلحای مومنان را فضل ست بر عوام ملائکه وعوام ملائکه بهتر اند از فساق مومنان امام قشیری رح فرموده که مراد از بنی آدم مومنان اند چه کفار را بنص ومن یهن الله فما له من مکرم از تکریم هیچ نصیبی نیست وتکریم مومنان بد انست که ظاهر ایشان را بتوفیق مجاهده بیاراست وباطن ایشان را بتحقیق مشاهده منور ساخت چنانچه کافه مومنان را تکریم عام ارزانی داشته است حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم را بتکریم خاص اختصاص داد از انجمله مرتبه اختصاص رضا است که رضی الله عنهم ورضوا عنه ودرجه محبت که یحبهم ویحبونه وتشریف ذکر که فاذکرونی اذکرکم بالجملا این آیت دلیل فضیلت وجامعیت انسان ست که از همه مخلوقات مرآت صافی جهت انعکاس صفات الهی همه اوست وبس چنانچه از مضمون این ابیات حقائق سمات فهم توان فرمود مثنوی

آمد آئینه جمله کون ولے / همچو آن آئینه نکرده جلے
ننمود اندرو بوجه کمال / صورتی ذوالجلال والافضال
زانکه بود این تفرق عددی / مانع از سر جامع احدی
گشت آدم جلای این مرآت / شد عیان ذات او بجمله صفات
مظهری گشت کلی وجامع / سر ذات وصفات ازو لامع
شد تفاصیل کون را مجمل / بر مثال تعین اول
شد این دائره مکمل شد / آخرین نقطه عین اول شد

وصل بدانکه آدمی را پنج حالت اند اول عدم چنانکه فرمود هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا یعنی در کتم عدم انسان را در علم حق وجودی بود اما بر وجود خویش شعوری نداشت ذاکر ومذکور خویش نبود

دوم حالت وجود در عالم ارواح چنانکه خواجه عالم صلی الله علیه وسلم فرمود که[1] الارواح جنود مجندة فما تعارف منها

ائتلف وما تناکر منها اختلف یعنی از کتم عدم بعالم ارواح پیوست و او را بخود وغیری شعوری پدید آمد ذاکر

و مذکور شد سوم حالت تعلق روح بقالب چنانکه فرمود نفخت فیه من روحی چهارم حالت مفارقت روح

از قالب چنانکه فرمود[2] کل نفس ذائقة الموت پنجم حالت روح بقالب چنانکه فرمود کما بدأکم تعودون[3] و فرمود

قل یحییها[4] الذی انشأها اول مرة و فرمود وهو[5] الذی یبدؤا الخلق ثم یعیده و این پنج حالت انسان را ضرورت

می بایست تا در معرفت ذات و صفات خداوندی بکمال خویش تواند رسید و آنچه حکمت خداوندی در آفرینش

موجودات بحصول پیوند که کنت کنزاً مخفیا فاحببت ان اعرف اول حالت عدم می بایست تا چون در عالم

ارواح او را وجودی حادث پدید آید او را که بر هستی خویش شعوری افتد بحدوث خویش عالم شود و بمعرفت

قدم صانع عارف گردد دوم حالت وجود در عالم ارواح تا چون او را وجودی حادث پدید آید می بایست

تا پیش از آنکه بعالم اجسام پیوندد و ذوق شهودی بی واسطه باز یابد در صفاء روحانیت مستفیض فیض بی حجاب

گردد و استحقاق خطاب الست بربکم و استعداد سعادت بلی یابد و چون دولت مکالمه بی واسطه یافت حضرت

عزت را بربوبیت باز داند و بصفات مریدی وحی و متکلمی و سمیعی و بصیری و عالمی و قادری و باقی که صفات

ذات ست بشناسد و اگر او را در عالم ارواح وجودی نبودی پیش از آنکه باجسام پیوندد نه معرفت حقیقی بدان

صفات ذاتی حاصل داشتی و نه آن استحقاق بودی که در عالم اجسام دیگر بار بترتیب بصفاء روحانیت باز رسیدی

تا در مقام مکالمه حق حاصل کردی آن تخم در بدایت می بایستی کاشت تا این ثمرات حاصل شدی سوم حالت

---

[1] در مشکوة شریف در باب الحب فی الله ومن الله فصل اول آن این حدیث از حضرت صدیقه مروی ست معنی اش اینکه ارواح پیش از تعلق با بدان مثل لشکرها بودند که بیک جا جمع بودند پس از آن تهارا متفرق ساختند و بابدان فرستادند پس هر کدام از آنها آشنا بودند بعلاقه مناسبت و مشارکت در صفات الفت گرفتند و آشنا شدند بعد از تعلق ببدن و آنها که ناآشنا بودند و بی مناسبت مختلف شدند و بیگانه گشتند چنانکه کسی اینهمه بجویبیج درا گم کرده باشد و بازیابد این تعارف و تناکر در دنیا بالهام الهی ست بی آنکه بیاد ایشان باشد و بهمدان معطن میان جمع و آشنائی و بیگانگی بیک دیگر داشتند و از ینجاست که نیکان به نیکان آشنا محب و مائل باشند و بدان ببدان اگر بجهت بعضی عوارض و اسباب قضیه برخلاف این اتفاق افتند نادر بود و آخر رجع و مآل آن گردد که اصل ست و روایت کرد این حدیث را بخاری از حضرت صدیقه و روایت کرد این را مسلم از ابی هریره و چون هر یکی از شیخین روایت صحابی دیگر کرد این حدیث را متفق علیه نگفت چه متفق علیه در اصطلاح محدثین بر تقدیری باشد که هر دو از یک صحابی روایت کنند و از ین حدیث معلوم می شود که ارواح اعراض نیستند مخلوق اند پیش از اجساد و لیکن لازم نیاید از ین تقدم ارواح وجود در حدیث واقع شده که بیدا کرده شد ارواح پیش از اجساد و بدو هزار سال نعم لازم آید که قول بخلق آنها بعد از تمام بدن و تسویه آن باطل باشد مگر آنکه به اختلاف ... آنها قبل البدن بصفت مذکوره تقدیراً آنها باشد و این تاویل مخالف صریح حدیث ست ... کذا فی اللمعات بر فارسی مشکوة از حضرت شیخ عبدالحق محدث دهلوی ۱۲ منه

[2] هر شخصی چشنده موت ۱۲

[3] یعنی چنانکه پیدا کرد شما را باز خواهید گشت ۱۲

[4] بگو زنده گرداند آن را آن که پیدا فرمود آن را اول بار ۱۲

[5] و اوست آنکه پیدا کرد خلق را باز اعاده خواهد کرد او را ۱۲

تعلق روح بقالب می بایست تا آلات کمال معرفت اکتساب کند که بر کلیات و جزئیات غیب و شهادت بدانند
و قوت توان یافت و حق را بصفات رزاقی و رحمانی و رحیمی و غفاری و ستاری و منعمی و محسنی و وهابی و توابی
درین حالت توان شناخت و در تربیت روح بمدد این آلات بمقامات توان رسید در معرفت که از عالم ارواح
این آلات حاصل نشدی از مشاهدات و مکاشفات و علوم لدنی و انواع تجلی و تصرفات جذبات و وصول
بحضرت خداوندی و اصناف معارف که از هر یک شمه نموده شده است فاما شرح آن در اطباق آسمان و زمین
نگنجد چهارم حالت مفارقت روح از قالب می بایست از دو وجه یکی آنکه آلایشی که از صحبت نفس و اجسام
حاصل کرده است در مفارقت آن بتدریج از دیر خیز دو انسی و الفتی که با جسمانیات گرفته است بروزگار بگذارد
و دیگر باره با صفا روحانیات افتد و این معنی با رواح سعدا باشد که خلاصه آفرینش اند و آنکه بصفائی که از
آلت قالب حاصل کرده است بی مزاحمت قالب از حضرت عزت برخوردار از معرفت و قریب شود بی شوائب
بشریت و کدورت خلقت دوم آنکه ذوقی دیگر از معارف غیبی بواسطه آلات مکتسبی قالب در حالت بی قالبی
حاصل کند که آن ذوق در عالم ارواح هم نداشت زیرا که آلۀ ادراک آن نداشت و در عالم اجسام هم نداشت
زیرا که آنچه می یافت از پس حجاب قالب می یافت اکنون چون بی مزاحمت قالب یابد ذوقی دیگر دهد
شخص انسانی بر مثال شجره است تخم آن شجره روح پاک محمد است که اول ما خلق الله روحی چنانکه ابتدا آن
تخم بیخهای درخت بر زمین پدید آمد همچنین از تخم روح پاک محمدی بیخهای عالم ارواح و ملکوت پدید آمد پس
شجره جسمانیات از زمین بیخها بر روی زمین عالم محسوس ظاهر شد و از شجره جسمانیه برگهای حیوانات برخاست
پس ثمره انسانیه بر سر شاخ شجره کائنات پدید آمد همچون ثمره که تا بر درخت باشد ذوقی دیگر دهد چون انگور و زردآلو
چون از درخت باز کنی مدتی در آفتاب بگذاری تا بتصرف نظر آفتاب انگور مویز شود و زردآلو برگشته گردد ذوقی
دیگر دهد اگر بر درخت تصرف نظر آفتاب می یافت اما تا باری و طینت شجره داشت از خاصیت طینت شجره
چیزی بامداد نظر آفتاب جمع می شد و در انگور رطوبتی و حموضتی باقی می بود اکنون که تصرف شجره از او منقطع شد
مویز گشته حلاوتی دیگر دهد تا تربیت آفتاب بی زحمت شجره یافته است ابتدا اگر در تربیت یا قبل شجره محتاج
بود اگر شجره نبودی بمجرد تصرف نظر آفتاب انگور پدید نیامدی و چون انگور بر شجره پخته شدی بر درخت بمقام

کمال مویزی نرسیدی اینجا انگور از درخت باد باید کرد و بآفتاب آنرا پرورش باید داد تا مویز شیرین شود پس
همچنین روح را ابتدا از پرورش ثمرگی کرده شجرهٔ قالب حاجت آمد چون بکمال ثمرگی رسید بادام که قدم در طینت
شجرهٔ قالب ست اگرچه از نظر آفتاب عنایت حق مددی یافت اما خاصیت طینت شجرهٔ قالب هر وقتی غینی ازین
ازین کردار مزاحمت می نمود انه لیغان علی قلبی و ذوقی که از معارف حق می یافت بی حموضت و رطوبت صفات
قالبی نبود اکنون روح را ثمره کردار از شجرهٔ قالب مفارقت باید داد تا یکچندی تصرف آفتاب الٰهی بواسطه مزاحمت
طینت شجرهٔ قالب یابد که در ابتدا چون بکمال ثمرهٔ انسانیت نرسیدی در عالم ارواح قابل تصرف آن نظرها
نیامدی و نیز بصفت میتی حق عارف حقیقی جز بواسطه مرگ صورتی نتوان شد و درینجا اسرار دقایق بسیار ست
که کتاب بشرح آن وفا نکند پنجم حالت اعادهٔ روح بقالب بایست از ان سبب که کمال انسان در آنست که در جملگی ممالک
غیب و شهادت و دنیا و آخرت بخلافت خداوندی متصرف باشد و از انواع تنعمات که در هر دو عالم از برای او ساخته اند
که اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر برخورداری بکمال یابد و این
تنعمات بعضی روحانی اند و بعضی جسمانی آنچه از تنعمات جسمانی ست جز بواسطه آلات جسمانی دران تصرف
نتوان کرد پس قالب جسمانی دنیاوی فانی را برنگ آخرتی نورانی باقی حشر کنند که یوم تبدل الارض غیر الارض
اگرچه همان قالب باشد اما نه بدین صفت که دنیاوی بود قالب دنیاوی را از چهار عنصر خاک و باد و آب و آتش
ساخته بودند اما آب و خاک بر وی غالب بود که من طین لازب که این هر دو محسوس ست که حاسهٔ بصر ادراک
کند و در قالب متمکن بود و این قالب را در آخرت که عالم لطافت ست هم ازین چهار عنصر سازند اما باد و آتش
را غالب کنند که هر دو لطیفه است و خاک و آب را مغلوب کنند یا متمکن گردانند تا قالب در نهایت لطافت
باشد و مومن را آن نور که امروز در دل او متمکن ست بر صورت او غالب کنند که یسعی نورهم بین ایدیهم و اشارت
یوم تبیض وجوه و تسود وجوه بدین معنی ست پس قالب چون لطیف نورانی باشد مزاحمت روح را نشاید زیرا که هیچ
از ان زحمت تولد کردی تصرف و نزعنا ما فی صدورهم من غل ازوی بیرون برده اند همچنانکه آبگینه از جواهر سفلیت
خاک کدورت بیرون برده است و او را شفافیت صافی گردانیده تا ظاهر و باطن او یک رنگ شده است
از ظاهر آن باطن آن توان دید و از باطن آن ظاهر آن می توان دید که یوم تبلی السرائر اشارت بدین معنی ست

که آنچه در باطن ها ست بر ظاهر پیدا شود در حدیث آمده که در مغز استخوان بهشتی توان دید از غایت لطافت پس
قالب را بدین لطافت حشر کنند تا از نعمات بهشت بهشت استیفاء حظ خویش می کند و از ان هیچ کدورت تولد
نکند که مزاحمت مشاهدات روح تواند نمود و نیز بصفت محیی حق جز بواسطه احیاء صوری عارف حقیقی نتوان شد
قل یحییها الذی انشأها اول مرة روح را بعد از آنکه در صحبت قالب پرورش بکمال یافته بود و آلات معرفت
تمام حاصل کرده و از قالب مفارقت داده و مدتها در عالم غیب بتابش نظر عنایت ترتیب یافته و آلایش جسمانی
از و بتدریج محو شده و از فیض حق ذوقها بیواسطه گرفته که یرزقون فرحین بما آتاهم الله من فضله و قوتی تمام حاصل
کرده به عالم قالب فرستند تا بواسطه آن آلات جسمانی در کل ممالک بمالکیت ملکیه تصرف می کند و در مقام بیواسطگی
از نعمات روحانی و مزاحمت آلات جسمانی استیفاء حظ وافر می نماید و ذوق کمال معرفت و قربت و مقام عندیت
فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر می یابد چنانکه نه روح جسم را از کار خویش شاغل بود و نه جسم روح را از کار خویش
شاغل بود ولا یشغله شان عن شان لاجرم عنوان نامه حق بدو این بود که من الملک الحی الذی لا یموت الی الملک
الحی الذی لا یموت و فرق میان بندگی و خداوندی درین مقام آنکه او سبحانه تعالی درین ممالک باستقلال
و اصالت متصرف بود و بی احتیاج آله و بنده به نیابت و خلافت متصرف بود بواسطه آله و الله اعلم این قدر
اشارت بس بود باقی اسرار الهی را اجازت افشا نیست که افشاء سر الربوبیة کفر عرفها من عرفها و جهلها
من جهلها کذا فی مرصاد العباد و **وصل** انسان را بعد موت سه حالت رو میدهد —
اول حالتی که بمجرد جدا شدن روح از بدن خواهد شد که فی الجمله از حیات سابقه و الفت تعلق بدن و دیگر
معروفات از ابنای جنس خود باقی ست و آن وقت گویا برزخ ست در میان زندگانی دنیا و استغراق عالم قبر
که چیزی ازین طرف و چیزی از ان طرف دارد و بعینه مثال وقت بقای شفق ست هنوز تصرفات مخلوقات و آمد
و شد آنها منقطع نگردیده و جانداران همه بیدار و حساس و متحرک و در بقایای اعمال روز مشغول و این حالت حالت
انکشاف و جزای بعضے از نیکیها و بدیهاست و مدد زندگان بمردگان درین حالت زود تر می رسد و مردگان
منتظر لحوق مدد ازین طرف می باشند و چنان گمان می برند که هنوز زنده ایم و لهذا در حدیث شریف در احوال قبر
وارد ست که مرد مسلمان در انجا می گوید دعونی اصلی بگذارید مرا تا نماز بخوانم و نیز وارد ست که مرده دران حالت

مانند غریقی ست که انتظار فریادرسی می برد و صدقات و ادعیه و فاتحه درین وقت بسیار بکار او می آید و ازین ست که طوائف بنی آدم تا یکسال و علی الخصوص تا یک چله بعد موت درین نوع امداد کوشش تمام می نمایند و روح مرده نیز در قرب موت در خواب و عالم تمثیل ملاقات زندگان می کند و ما فی الضمیر خود را اظهار می نماید۔

دوم حالتی ست که بعد از انقطاع تعلق زندگانی دنیا بالکلیه روی می دهد و استغراق عظیم در مشاهدهٔ کیفیات مکسوبهٔ خود از نیکی و بدی او را حاصل می گردد و قوی مدرکه و متصرفه او ازین عالم گسسته شده بآن طرف متوجه می گردند حس و حرکت معنوی او ازین جهان مطلقاً بیکار می شود و این حالت مثال تاریکی شب ست که بعد از زوال شفق هجوم می کند و مردم را خواب و تعطل حواس و حرکات لاحق می گردد و از مالوفات و مکسوبات روز مطلقاً غافل می شوند آری آن مالوفات و مکسوبات از ظاهر بدن انتقال کرده در باطن بدن جمع می شوند و روح آنها را در صورتهای رنگارنگ مطالعه می نماید و متلذذ و متالم می گردد و این حالت عوام مردگان ست و بعضے از خواص اولیاء الله را که آله جارحهٔ تکمیل و ارشاد بنی نوع خود گردانیده اند درین حالت هم تصرف در دنیا داده و استغراق آنها بجهت کمال وسعت مدارک آنها مانع توجه باین سمت نمی گردد و اویسیان تحصیل کمالات باطنی از آنها می نمایند و ارباب حاجات و مطالب حل مشکلات خود از آنها می طلبند و می یابند و زبان حال آنها دران وقت هم مترنم باین مقالات ست مصرع من ایم بجان گر تو آئی به تن ✤ ـــ

سوم حالتی که بعد از حشر و نشر ظهور خواهد کرد مانند ماهتاب ایام بیض که حجاب تاریکی را دور کرده نیک و بد اینها را با نواع اظهار جلوه گر خواهد نمود و هر کس در نافع و ضار و دوست و دشمن و زهر و تریاق امتیاز خواهد کرد و درهمین حالت ست دادن نامهای اعمال و ظهور عمل نیک و بد بصورتهاے گوناگون و وزن اعمال و حساب نیکی و بدی و دیگر وقائع بسیار و منتهای این حالت زندگانی دیگر ست که اتم و اکمل از زندگانی این جهان ست اما چون آن زندگانی تغیر و تبدل ندارد یکسان مستمر و غیر منقطع ست مثالے برای او نیست که در معرض قسم آورده شود بلکه آن زندگانی از قبل حالات متجدده و متبدله هم نیست تا در مقام بیان آن حالات آورده شود بنابر آن بهمین سه قسم اکتفا فرموده مضمونی را که اثبات آن منظور ست ارشاد می فرمایند که لترکبن طبقاً عن طبق یعنی البته شما همه سوار خواهید شد بر حالی گذشته از حالی یعنی اول بعد ازین دنیا در حالی خواهید بود که آن را

رجوع الی الله خواهند فهمید بعد ازان از انحالت گذشته بحالتی دیگر خواهید رسید خواهید دانست که حالت رجوع
همین ست و حالت ماسبق تمهید این حالت بود و علی هذا القیاس تا آنکه در بهشت و دوزخ مستقر شوید و سفر منقطع
گردد و بعد ازان اقامت دائمی نمائید و برای آنکه گذشتن درین حالات مشابه قطع منازل و طی مراحل ست لفظ
رکوب را که بمعنی سوار شدن ست درین مقام استعمال فرمودند و چون این حرکت حرکت صعودی ست که از خاکدان
پست برفعت گاه عالم بالا میروند حالات و منازل آن را طبقاً عن طبق ارشاد فرموده اند زیرا که طبقاً عن طبق
تو بر تو را گویند چنانچه هفت آسمان مشهور ست و طبقات عمارات نیز در زبان عرف رائج و چون دلائل این
انتقالات هر روز و شب و هر سال و ماه در نظر خاص و عام جلوه گر ست از ایمان نیاوردن کافران و باور نکردن
اینها سنوح این حالات را بعد از موت استبعاد فرموده ارشاد می کنند فما لهم لا یؤمنون یعنی پس چیست این
کافران را که با وجود این بیان واضح و تمثیلات جلیه ایمان نمی آرند و باور نمی کنند که ما را بعد از موت نیز رجوعی
و سفری در پیش ست و غم آن سفر نمی خورند و توشه برای آن بر نمی دارند و بتصور و توقع آن عالم که منتهای این
سفر ست متنبه نمی شوند انتهی کذا فی تفسیر فتح العزیز وصل در بیان چیزهائی که انسان را برای تکمیل
نفس انسانی ضرور ست بدانکه نفس انسانی چون متوجه تکمیل خود می شود در هر کار از علم و عمل و صنائع
و حرفتها هی خود محمود باشند یا مذموم نیک باشند یا بد نافع باشند یا مضر او را از طی این مراتب پنجگانه ناچاری ست
تا باوج کمال آن مطلوب خود برسد و رتبه تکمیل دران فن پیدا کند۔

مرتبه اول آنست که خود را از چیزهائی که منافی آن مطالب اند بکشد و درین حالت او را مجاهده عظیم در پیش
می آید که طبع او آن منافیات را می خواهد یا شرع بآن منافیات می فرماید یا عقل بسوی آن منافیات میکشد
و این کس برخلاف طبع یا عقل یا شرع خود را بتحصیل آن مطلب مشغول می سازد و ازین حالت تعبیر فرموده اند
بکشیدن پر زور و محکم که مدلول والنازعات غرقا باشد و چون این حالت نسبت بشهوات نفسانی واقع شود
آن را در عرف اهل سلوک توبه و مجاهده نامند۔

دوم آنست که بسبب مشق آن شغل و انسیت بآن نشاطی و سروری پیدا شود و دران کار دل او رغبت
کند و اگر ازان کار مدتی باز ماند بی اختیار مشتاق آن کار شود و کشاکش خطرات و دواعی باقی نماند و یکجهت شود

مصروف آن شغل شود و ازین حالت تعبیر فرموده اند به نشاط که آن را در لغت هندی امنگ گویند و در اصطلاح
اہل سلوک این حالت را که در طلب راه خدا پیش می آید اراده و شوق و ذوق نامند و عقده کشائی مشکلات
این راه از ہمین صفت ست اما بدون صفت اول حصول آن حقیقت ممکن نیست زیرا که این حالت بعد از
کشاکش بسیار حاصل می شود۔

سوم آنست که مهارت تام دران شغل پیدا کند و بی تکلف آن کار از و سرانجام گیرد و بسبب کثرت ورزش
ملکه گردد و ازین حالت بسیاحت که بمعنی شناوری ست تعبیر فرموده اند زیرا که مرد شناور در آب بی کلفت و مشقت
سیر می کند و این حالت را در عرف اہل سلوک سیر احوال و مقامات نامند و ادنی حد کمال ہمین حالت ست
که قبل ازین مرتبه طلبی و تلاشی بیش نیست حصول مطلب ازین حالت شروع شد۔

چهارم آنست که دران کار بر ہمچشمان و اقران خود سبقت نماید و آنچه از دیگران دران صنعت و فن نیاید ازین
سرانجام پذیرد و این حالت کمال اعلی ست که ازان بسبقت تعبیر فرموده اند و در عرف اہل سلوک این حالت
را طیران و عروج نامند۔ پنجم آنست که جمیع حدود کمال را طی کرده بحد تکمیل رسد و دران کار مقتدا و عقده کشا
گردد که دیگران از وحل مشکل خواهند

خواهند و بمشورت و تدبیر او دران صنعت بوی رجوع نمایند و ازین حالت باین عبارت تعبیر فرموده اند فالمدبرات
امرا و در اصطلاح اہل سلوک این مرتبه را مرتبهٔ رجوع و نزول و دعوة الخلق الی الحق و مرتبهٔ تکمیل و ارشاد گویند و این
پنج مرتبه در ہر مطلب از خیر و شر و در ہر کیفیت از کیفیات محموده و مذمومه نفوس انسانی را پیش می آید اما بعضے
از نفوس بسبب قصور استعداد یا سنوح موانع جمیع این مراتب پنجگانه قصور می کنند و بر یک یا دو یا سه
یا چهار مرتبه قناعت می نمایند و بعضے بتوفیق یا خذلان جمیع مراتب را طی کرده میروند و مقتدائے عالمے
در نیکی و بدی و ہدایت و ضلالت می گردند و چون در سورهٔ عم یتساءلون اشارهٔ اجمالیه باین مراتب نفوس
انسانی واقع شده بود که فتاتون افواجا درین سوره از ابتدا تفصیل آن مراتب منظور شد اما بصورت قسم
باصحاب آن مراتب آوردند تا بر عظمت اصحاب آن مراتب دلالت کنند و نیز اشعاری بوجوب قیام قیامت
برای ظهور آثار آن مراتب حاصل آید که در دنیا آثار آن ظاهر شدن امکان نداشت چه نشاء دنیا تحمل آن ظهور نیست

باز قسم مقید به ظرف زمان آمدن قیامت ساختند تا معلوم شود که قسم بآن مراتب و اصحاب این مراتب در همان وقت
ست و همان قید ست زیرا که قبل از آن وقت و بی ملاحظه آن قید قابل قسم نیستند پس یوم ترجف الراجفة ظرف
ست متعلق به فعل قسم که حرف قسم بران دلالت می کند و مجموع این ترکیب مانند ترکیب والقمر اذا اتسق واللیل اذا یغشی
والنهار اذا تجلی و امثال ذلک شد گویا معنی کلام چنین ست که قسم می خورم باین جماعات که موصوف باین صفات
اند روزیکه قیامت قائم شود و آثار این صفت ظهور کند و کسانیکه موصوف بصفت اول اند به غول جدا بیایند
و احکام ایشان برنگی ظهور کند و کسانیکه موصوف به صفت دوم اند غول دیگر باشند با احکام دیگر و علی هذا القیاس
کسانیکه بمجموع دو یا سه یا چهار یا پنج صفت موصوف اند غولهای متفرق با احکام و اوضاع مختلف حاضر شوند
و مرتبه هر یک برای العین اهل محشر گردد و کارخانه امتیاز و فصل صورت گیرد مثال به آنکه شخصی در مدح لشکری گوید
که قسم به لشکر فلان امیر چون روز جنگ شود و نقاره بنوازند و نقیبان منادی کنند و رساله داران مثل غول غول
سوار شوند یا در مدح دفتری بگویند که قسم بدربار فلان وزیر روزیکه کچهری برپا شود و مردمان حاضر شوند و قلمدانها
کشاده شوند و متصدیان خالصه و تن و بیوتات و خانه سامانی و استیفا و تقسیم و بازیافت پایه بپایه نشینند و مشغول
کار گردند و چون طی این مراتب پنجگانه یا گرفتاری در یک مرتبه و دو مرتبه و سه مرتبه و چهار مرتبه ازان مراتب در نفوس
انسانی مختلف و متخالف ست بعضے را درین امور جز از سلوک راه خدا یا تحصیل کمال علمی یا تکمیل تقوی و طهارت
و یا جهاد و با اعدا اسید و مانند این صفات و کمالات حاصل می شوند و برخی را در امور قبیحه مثل فسق و فجور و کفر و بدعت
و ضلال و گمراہی و مانند این ذمائم و خیانات دست مید هند لاجرم روز محشر هر یک از بد کافر و مسلم در یکی از اصحاب
این مراتب محشور و در زمره آنها معدود خواهد شد چنانچه احادیث صحیحه بران دلالت دارند جا ئے فرموده اند یبعثه الله
فقیها و جائے فی زمرة الشهداء و در حق کسانیکه مطعون مرده اند تنازع و تجاذب شهداء و الموتی علی الفراش
مشهور و معروف ست و در جانب شر و گمراهی نیز معلوم ست که اصحاب این مراتب من ای القسمین کانوا ارکان
یوم الفصل و الامتیاز اند و باین جهت که ظهور عدل و مجازات الهی در ایشان ظهور خواهد شد قابل این چنین قسم شدند
گو فی حد نفسهم بعضے از اقسام آنها مطرود و ملعون و معذب و اشقیا باشند زیرا که نظر درین جا بوابستگی امر مجازات
بوجود آنهاست نه بذات و صفات آنها فی انفسها این معنی را نیک باید فهمید که بس دقیق ست در تمهید توبان

تردد نباید نمود و در لفظ قرآن که جای دیگر فرموده اند ولا اقسم بالنفس اللوامة تامل باید کرد تا استبعاد دفع شود انتهی
در جامع الاصول آمده که قوم را در قطع مسافت نفس و رسیدن سوی حقیقت دو طریق اند و مردمان بحسب آن
دو فرقه اند فرقه را طریق جلا است و آن استعمال ریاضات و تزکیه اخلاق ست و این کسان اگر آن اعمال را از شرع
شریف گرفته اند پس صوفیا اند ورنه اشراقیون از حکماء الهین اند و فرقه در علوم و بحث آمده اند و دران اگر
مستند اند به شریعت پس متکلمون اند ورنه مشائون سیدی احمد زروق فرموده که فریق اول می گویند که نفس در اصل
نشاء خود همچو آئینه صاف و پاک ست که دران متجلی می شود هر چیز که مقابل او شود از ماضی الوجود و آینده وجود
لیکن نفس را زنگ تعویق داده شده است بیکی از دو امر بصور اکوان بطور شهود و اعتماد و استناد و انصراف
نفس از مقصود بسبب توجه بسوی غیر او از علوم و عملیات و غیر آن از انچه باز می گرداند نفس را از مقصود بالطبع
آن مقصود در نفس پس اگر نفس صاف گشت در امر اول هر آئینه بیند رفع حجاب خود را و اگر متوجه شود بدوم
هر آئینه بیند نفی احتجاب خود را و ما دامیکه باز داشته شده است یکی ازین هر دو پس نفس باز گردانیده شده است
از مقصود پس ممکن نباشد وصول بدو و ازینجا گفت صاحب حکم که چگونه روشن شود قلب صور اکوان که منطبع
اند در آئینه او یا چگونه رحلت کند سوی حق درحالیکه او مقید است بشهوات خود آیا چگونه طمع دارد آنکه داخل
شود در درگاه حق و او پاک نیست از نجاستهای غفلات آیا چگونه امید دارد که بفهمد دقائق اسرار را حالانکه او توبه
نکرده است از هفوات دنیا و فریق ثانی اهل طریق بحث و اشتغال بعلوم اند و شان معالجه النفس کنند بطریق علم
و عمل زیرا که درین انوار نسبهیم دفع می شود انچه وارد می گردد او از تاریکی شک و کدورت اصلاً و فرعاً بقوت
آن و گفته که علم امام عمل ست و عمل تابع علم ست و فرموده آنحضرت صلی الله علیه وسلم که علم بتعلم آید و حلم بتحلم و هر که طالب
خیر بود بیابد و هر که از شر پرهیز نگاه دارد او را و هر که عمل کند بانچه میداند می بخشد حق تعالی او را علمیکه او نداند پس
علوم محتاج الیه چهار اند علم ذات و صفات و علم فقه و فتوی و علم تفسیر و حدیث و علم حالات و منزلات دانچه
جاری ست دران از آداب و معاملات و حصل بدانکه تزکیه نفس و تصفیه روح و تطهیر ذات صورت نه بندد الا از
ریاضات و مجاهدات تا لذات حیوانیه که مستعلیه اند بر روح و شهوات جسمانیه که مستعلبه اند بر نفس و قاذورات
طبیعت که مختلط اند بذات همه رفع شوند و استیلا بر روح و نفس دست دهد و تخلی از جمیع احکام ظلمانیه و حواس

جسمانیه طبیعیه گردد و این ممکن نیست تا روح از شواغل عنصریه مجرد نگردد و نفس از شهوات حیوانیه منخلع نشود و صفات ذمیمه طبیعیه دفع نشوند و نفس از رزائل دنیویه که به اسفل السافلین و درکات سجین رساند محفوظ نماند پس بعد تجرید ضرورست از اقامت و استقامت بر اوامر شرعیه و گریز از نواهی آن و در جمیع امور اتباع به آثار صحابه و تابعین و سلف صالحین و ترک کند این دنیای دنی را الا بقدر ضرورت و ترک کند مخالطت با اهل دنیا و طالبین آن و اختیار کند عزلت و ملازمت کند گرسنگی و تشنگی را و مداومت نماید بر شب بیداری و نگوید الا بحاجت و مخالفت کند نفس را در جمیع امور و ترک هر هوای نفس او و متوجه شود در جمیع اوقات و تمام آنات بجناب حق و اعراض نماید از ما سوا و سالک را از دوام ریاضات و مجاهدات تصفیه از کدورات عنصریه و تزکیه نفس از قاذورات طبیعیه و تطهیر ذات و احداث معنویه که مانع اند از قرب حق جل مجده عطا گردد و ذهن تیز و عقل مستقیم و قوای مستنیر و استقامت حواس بر راه راست و اشراق ببارقات محبت و تنویر روح بانوار الهیه تقدوقت گردند و بعد ازین عارف گردد بنفس خویش و مشاهده پروردگار خود و متجلی شود حق تعالی بر دوام در ظاهر و باطن وی و در هر حال بحق باشد و این بود دیدن مجمل در مفصل و مفصل در مجمل و مضمون صدق مشحون لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل و نیز بدانکه طرق تزکیه و تصفیه بسیار اند و بهر این گفته شد که طرق الی الله بعدد انفاس خلائق اند و اصول آن طرق بشیار اند ذکر و مراقبه و وقوف قلبی بعده سائر عبادات بدنیه از نماز و روزه و حج و جهاد پس عبادات مالیه از زکوة و حسنات پس ریاضات حکمیه تجرید نفس از شواغل دنیویه و علائق مدنیه و کم خوردن و کم گفتن و کم خفتن و عزلت الخ و غیر آن از امور ریاضیه و نیز بدانکه ریاضات مفید و مقرب الی الله نخواهند بود تا وقتیکه موافقت شریعت و متابعت سنت نکرده شود چنانکه فرمود حضرت جنید رضی الله عنه که راه ها همه بر خلق مسدود اند مگر هر که پیروی کرد اثر رسول الله صلی الله علیه و سلم را پس در آن وقت که هر که اراده قرب حق کند از ریاضات حکمیه باید که اقتدا کند بشریعت غرا و متبع باشد سنت حسنه را تا که ریاضات او منتج بود تقرب الی الله و معرفت او و پس بسبب عدم اقتدا و ترک اتباع گمراه شدند ریاضت کنندگان ریاضات اختراعیه از نور هدایت و معرفت حق باوصف غور کردن شان در تزکیه نفس باین ریاضات شاقه فائده نه برداشتند بلکه فاسد کردند عقائد خود را هرگاه که غور کردند در ریاضات زیرا که هر که ریاضت او مطابق شریعت نخواهد بود و نه از متبع سنت خواهد بود پس او را از تقربات الی الله و معرفت او

بہرہ نخواہد بود وحاصل وقت او نخواہد بود بجز اوہام فاسدہ وخیالات کاسدہ کہ اینہا محض بے فائدہ اند واینہا را در حضرت حق قبولے نیست بلکہ صاحب ہیچو ریاضات خلاف شریعت خارج از طریق خواہد بود وصل مجاہدہ مخالفت نفس را گویند وبعضے منع نفس را از مالوفات ومجاہدہ بر دو قسم ست مجاہدۂ عوام کہ توفیق اعمال ست ومجاہدۂ خواص کہ تصفیہ احوال ست چہ گرسنگی وشب بیداری سہل وآسان ست بہ نسبت تبدیل اخلاق مذمومہ ومجاہدہ فی اللہ از اعظم اسباب وصول الی اللہ ست قال اللہ تعالی والذین جاہدوا فینا لنہدینہم سبلنا وقال علیہ السلام المجاہد من جاہد نفسہ فی طاعۃ اللہ حضرت ابوعلی دقاق گوید کہ ہر کہ بیاراید ظاہر خود را بمجاہدہ بیاراید حق تعالی ورا بہ انوار مشاہدہ حضرت ابوعثمان مغربی رح گفتہ کہ ہر کہ گمان برد کہ چیزی از طریقت بلا مجاہدہ بروے منکشف می شود او غلط کردہ است حضرت حسن بصری رح می فرماید کہ بنای طریق بر سہ چیز ست نخوردن الا وقت فاقہ ونخفتن الا الغلبۂ خواب ونگفتن الا الضرورت حضرت ابراہیم ابن ادہم رح فرمود کہ درجۂ صالحین حاصل نمی شود تا ازین شش عقبہ در نگذرد۔

اول آنکہ باب خوش عیشی بند دارد ودر شدت کشاید۔

دوم آنکہ در عزت بند کند ودر ذلت کشاید۔

سوم آنکہ در راحت بند کند ودر مشقت کشاید۔

چہارم آنکہ در خواب بند کند ودر بیداری کشاید۔

پنجم آنکہ در توانگری بند کند ودر فقر کشاید۔

ششم آنکہ در امید بند کند ودر آمادگی کشاید انتہی آئے ؎

مکن در جسم وجان منزل کہ این دون ست وآن والا … قدم زین ہر دو بیرون نہ نہ اینجا باش ونی آنجا

بہر چہ از راہ باز افتی چہ کفر آن حرف وچہ ایمان … بہر چہ از دوست وامانی چہ زشت آن نقش چہ زیبا

گواہ رہروان بیتے کہ مردش بینی از دوزخ … نشان عاشقان باشد کہ خشکش بینی از دریا

سخن کز راہ حق گوئی چہ سریانی چہ عبرانی … مکان کز بہر حق جوئی چہ جابلقا چہ جابلسا

مگو مغرور عاقل را برائے امن او نکتہ … مدہ مخمور جاہل را برائے طبع او خرما

نہ حرف از بہر آن آمد کہ سوزنے زہرۂ زہرا … نہ حرف از بہر آن آمد کہ دزدے چادر سلما

ف مجاہد آنکس است … کشتن از نفس خود در عبادت الہی ۱۲

تو علم آموختی از حرص اینک ترس کاندر شب … چو دزدی با چراغ آید گزیده تر برد کالا
چو علت هست خدمت کن چو پی علمان گزشت آید … گرفته چینیان احرام و مکی خفته در بطحا
چو تن جان را مزین کن بعلم و دین که زشت آید … ازین سو شاهد عریان وزان سو کوشک دیبا
ترا ایزد همی گوید که در دنیا مخور باده … ترا ترسا همی گوید که در صفرا مخور حلوا
ز بهر دین تو نگذاری حرام از حرمت یزدان … ولیک از بهر تن مانی حلال از گفته ترسا
مرا باری بحمد الله ز راه حکمت و همت … بسوی خط وحدت برد عقل از خطه اشیا
مگردان عمر من چون گل که در طفلی شوم کشته … مگردان حرص من چون مل که در پیری شوم برنا
بحرص ار شربتی خوردم مگیر از من که بد کردم … بیابان بود و تابستان و آب سرد و استسقا
بهر چه از اولیا گفتند ار زقنی و وفقنی … بهر چه از انبیا گفتند آمنّا و صدّقنا
نخواهم لاجرم نعمت نه در دنیا نه در جنت … همی گویم بهر ساعت چه در سرّا چه در ضرّا
که یارب مر سنائی را سنائی ده تو در حکمت … چنان کز وی برشک آید روان بوعلی سینا

وصل بدانکه انواع مجاهده بسیار اند تا انچه حال مرید تقضا نماید بدان کار فرماید مثلاً مجاهده صوم وصلوة امرا وسلاطین را شاق تر ست از تصدق و در حق فقیر و حریص عکس این و مجاهده ترک مجادله و منازعه و اظهار فضل و ترک تنافس در محافل و طلب تصدر شاق تر ست بر نفس اهل علم از مجاهده صوم وصلوة و مطالعه و تکرار و مجاهده صوم گرسنه شاق تر ست از مجاهده صوم سیر حاصل آنکه تعیین انواع ریاضات مفوض برای شیخ باید نه باختیار مرید در ین خطری عظیم ست و نیز ضروری ست مبادرت بر اوامر و نواهی شیخ ورنه در تاخیر نیز گو بعمل آرد و نگذارد ضرری ست خفی کما لایخفی و غرض از مخالفت نفس موافقت حق ست اگر نفس با حق موافق افتد و هوا تابع شرع گردد اتم واکمل ست حتی یکون هواه تبعًا لما جئت به اشارت بدان ست قال عمر بن عبد العزیز اذا وافق النفس الحق فذلک شهد بالزبد گفت اگر هوای نفس موافق حق گردد این حالت مشابهت شهد با مسکه و شیر با شکر دارد که بهم آمیزند مثلاً اگر یکی را با در مرید بخوردن حلوا امر کنند و از نان جوین نهی نمایند او را این حلوا تناول کردن و لذت گرفتن بهتر و نافع تر آید از نان خوردن و ترک لذت دادن قومی دیگر در مخالفت

نفس مضادت وی چندان مبالغه کنند و اغراق نمایند که در ضمن مطاوی آن مخالفت حق لازم آید و سبب
فوت چندین طاعات و عبادات گردد و بعضے از سنن و نوافل که نفس آن الفت گرفته و اعتیاد کرده باشد
نیز ترک دہند اگرچه این نیز در باب علاج نفس نافع افتد و اثری داشته باشد لیکن سلوک این طریق تہیج و اثارت
باطل کند و صاحبش را به راه عکس مقصود برد و طریق مشائخ شاذلیه آنست که ہدایت طالبان و تربیت مریدان
بر موافقت طبع و ملاحظه رفق و راحت ایشان کنند و علی الفور از حالت سابق اخراج شان نکنند و تشدید
در مجاہده و ریاضت نفرمایند و اوراد اشغال بدانچه ملائم طبیعت و موافق مزاج طالب افتد دلالت نمایند و
مشغول سازند برفق و راحت و تدریج و آسانی بمنزل مقصود رسانند و ایشان میفرمایند که ہر که سیر وی درین
راه بموافقت طبع و مشاکله وی افتد وصول وی بدرگاه قرب اسہل و اقرب آید و ہر که بر خلاف حرکت طبیعی و بانداز
بعد وی از حیز طبعی طبیعت سیرش بطی تر بود و وصولش دور تر افتد شیخ ابن عطاء الله اسکندری صاحب کتاب
الحکم و تاج العروس می گوید لا تاخذ من الاذکار الا ما یعینک القوی النفسانیة علیه بحبه و قطب الوقت شیخ
ابو الحسن شاذلی که امام و منتہاے سلسله شاذلیه است میفرماید که الشیخ من دلک علی راحتک و در بیان
معنی این حدیث که یسروا و لا تعسروا فرموده اند ہر که ترا بدنیا رہنمونی کرد در حق تو خیانت کرد و ہر که ترا بشدت
مجاہده و ریاضت خواند در تعب و رنج انداخت و آنکه بخدا راه نمود بحقیقت ناصح و خیر خواه تو است لاجرم
مرشد مردی باید که اعجاز حقیقت بر دست وی باشد تا نفوس عامه اهل روزگار را که حقیقت الهوی بازمی
خیال کرده اند و ہزل را با جد آمیخته بقہر اعجاز و قوت تصرف ہمچنان در ہم شکنند که مجال نفس بر ایشان تنگ
آید حتی اذا ضاقت علیہم الارض بما رحبت و ضاقت علیہم انفسہم و ظنوا ان لا ملجا من الله الا الیه ثم تاب علیہم

روے زمین ز تیرگی منکران عشق — محتاج شمع شوق گر شد کجاست صبح

کذا فی مرج البحرین **وصل** باید که اکتساب ریاضات و مجاہدات از تعلیم شیخ کامل نماید چه که عادت الله جاریست
که تطہر از نجاسات معنویه و ادناس طویه و حضور خشوع در صلوٰة و سائر عبادات میسر نگردد بدون سلوک از
شیخ کامل عالم بعلاج نفسانی و حکمت معاملات آن علماً و ذوقاً و تجربتاً بلکه اگر مبتلاے اخلاق ذمیمه کتب
این فن یاد کند نمی تواند شد که از احتیاج تربیت شیخ مستغنی گشته باشد مثلاً مریضی اگر خواہد که بمطالعه کتب طب

ف ۱ بگرداند اذکار بگردانی که قوتہاے نفسانیه ترا بدو کنند بران بدو ۱۲
ف ۲ ۱۲ کسی ست که راه نماید ترا براحت ۱۲
ف ۳ آسان کنید و دشوار مکنید ۱۲
ف ۴ تا آنکه تنگ شد برایشان زمین باوجود فراخی آن و تنگ شد برایشان جانہاے ایشان و دانستند که پناہی نیست از خدا مگر بسوی او و باز خدا برحمت متوجه شد برایشان ۱۲

معالجه خود کند میسر نشود چنانچه نبض و قاروره دلالت بر احوال بدن دارد و واقعه دلالت بر احوال نفس دارد و لهذا
سالکان واقعات خود بر شیخ عرضه دارند و شیخ ترقی و تنزل نفس معلوم کند و بر طبق آن تعین ذکر و غیر آن فرماید شعرانی
در انوار قدسیه می گوید که اهل طریق اتفاق دارند بر وجوب گرفتن انسان بهر خود شیخی را که راه نماید او را بسوی دور شدن
صفاتیکه مانع انسان اند از بارگاه حضرت رحمن در دل وی تا که نماز او صحیح گردد از باب آنچه تمام نمی شود واجب مگر
بآن پس آن واجب واجب ست و شک نیست که علاج مرضهای باطن واجب ست چنانچه شاهد اند باو آیات
و احادیث وارده در تحریم آن و وعده عذاب بران پس فی السنة شد که هر که نگیرد شیخی برای خود که راه نماید او را بسوی
برآمدن ازین صفات پس او نافرمان ست خدا و رسول او را زیرا که او راه نخواهد یافت بطریق علاج و اگر تکلف
کند بلا مرشد نفع نیابد اگرچه یاد کند هزار کتاب پس او مثل آن کس ست که کتابی در طب یاد کند و نشناسد تنزل
دوا ابر مرض پس هر که شنود او را در حالیکه او میخواند در کتاب می گوید که این طبیب عظیم ست و هر که بیند او را هر گاه
که پرسیده شود او از نام مرض و کیفیت ازاله مرض هیچ نداند پس باید که بگیرد شیخی بهر خود و عاصی مشو و بیندیش ابتدا
آخرت خود و دور رو ازینکه بگوئی که طریق صوفیه در کتاب و سنت نیامده است که این کفر ست زیرا که آن
طریق بیان اخلاق محمدیه و سیرت احمدیه و سنت انبیا است انتهی و در راحة مرضیه گوید که امام احمد بن حنبل پسر خود را
می گفت ای پسر لازم گیر حدیث و مجالست با آنها که نام نهاده شده اند بصوفیان چه کمتری از ایشان جاهل
اند باحکام دینی پس هر گاه صحبت با حمزه بغدادی گزید و شناخت احوال قوم را پسر خود را گفت که لازم گیر
مجالست این قوم را که افزوده اند ایشان بر ما بکثرت علم و مراقبه و خشیت و زهد و علو همت و امام شافعی با صوفیه
می نشست و می گفت که فقیه محتاج ست در معرفت اصطلاح صوفیه تا افاده کنند ایشان او را از علم چیزی
که نزد او نیست و این امراض باطنه در عهد صحابه و تابعین و مجتهدین نبود ورنه ضرور بود که حضرات مجتهدین
ادویه آن از کتب استنباط می کردند و مردم را از اتفاق ریا و عجب می رهانیدند چنانکه در مسائل فقه کرده اند
و عاقل نمی تواند گفت که در عهدی از ائمه متقدمین ازین اوصاف معاذ الله دیده باشند و اگر شاذ و نادر در کسی
بوده و سابقه آن از کتاب و سنت استنباط کرده فی الفور ازان صحت حاصل می کرد پس حاصل شد که بهر کسی
که مرضی از امراض باطن غلبه کند شیخی جوید که او را ازان ورطه برهاند و اگر در اقلیم و بلده خود نیابد باید بسفر گ

وآنکه روزی داده سلامت باطن ست از امراض مثل مجتهدین محتاج ست برای زیادتی کمال بسوی اہل سلوک
ابوالقاسم قشیری گوید که اول حدوث این امراض در اواخر مأئة ثالثه است لقوله علیه السلام خیر القرون قرنی
ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم پس هرکرا که بخیریت او رسول الله صلی الله علیه وسلم خبر داد آن رسیده است بمرتبہ کمال
و در اجوبہ مرضیہ می نویسد که امام شافعی و احمد آمد و رفت می داشتند در مجلس صوفیه و حاضر می شدند در مجالس
اذکار پس کسی پرسید که برای چه سوی ہیچہ جہال میروید فرمودند که حاشا اینہا جاہل نیند این آن کسانند که
راس الامر نزد ایشانست و آن تقوی الله و محبت و معرفت اوست و شیخ الاسلام ذکریا انصاری گوید که ہر
فقیہی که با صوفیه نه نشست مثل نانی ست بی ادام و حضرت علی خواص گوید که طالب علم بدون اجتماع با شیخ
باطریق که از دنائت نفسانی بدر آرد کامل نگردد و ہرکه درین شک دارد باید که تجربہ نماید و سلوک کند بر دست
شیخ و صبر کند بر جفای وی در ہر حال **وصل** بدانکه علم باطن که از اعظم منجیات و سلوک و ریاضات و مجاہدات
ست فرض عین ست برکسیکه قلب سلیم منجذب بجاذب الہی دارد و تعلیم علم ظاہر از استفادهٔ این علم باطن مستغنی
نمی تواند کرد چنانکه ثابت شد از اکثر علماے متقدمین و متاخرین از حنفیه مثل ابن ہمام و شرنبلالی و خیر الدین
رملی و امثالہم و از شافعیه مثل عزالدین ابن عبد السلام و غزالی و سبکی و سیوطی و امثالہم و از مالکیه شیخ ابو الحسن
شاذلی و خلیفه شان شیخ ابی العباس و خلیفه شان شیخ ابن عطاء الله و العارف ابن ابی حمزه و غیرہم و از حنابله
مثل حضرت شیخ عبد القادر جیلانی و فخر الاسلام و شیخ عبد الله انصاری و نحوہم که این حضرات کرام بعد فراغت
از علوم ظاہری اشتغال کرده اند به علوم باطنی و استفاده کرده اند از اہل آن علوم بصحبت و خدمت سلوک
و حسن اعتقاد و تخلیه از رذائل و تحلیه بفضائل و شاہد اند بوجوب تعلم علم باطن اکثری از کتب معتبره مثل تحفة
المحتاج ابن حجر که در کتاب السیر آن گفته و یجب علی من یرزق قلبا سلیما ان یتعلم ادویة امراض القلب و قال
خطیب الشربینی من الشافعیه فی شرح الغایة و تنقسم الطہارة الی واجب و مسنون ثم الواجب تنقسم الی واجب
بدنی و قلبی فالقلبی کالحسد و العجب و الریاء و نحوہا و فی در المختار و اعلم ان تعلم العلم یکون فرض عین و ہو بقدر
ما یحتاج لدینه یعنی بدان ای مخاطب که تعلم علم فرض عین می شود بر ہرکس و فرض عین آن قدر علم ست که انسان
بسوی وی بہر دین خویش محتاج بود و در تعلیم المتعلم ست که بر مسلمان دانستن ہر علم فرض نیست بلکه طلب علم حال

ابن الہمام و ہو کمال الدین محمد بن ہمام الدین عبد الواحد اسکندری متوفی سنه ۸۶۱ ہشتصد و شصت و یک است ۱۲ ۲۲
وشرنبلالی و آن حسن بن عمار است متوفی در سنه یکہزار و شصت و نه و نیست او بسوے شرنبلوله [illegible] است و آن قریه ایست بمصر ۱۲ خیر الدین رملی او استاد صاحب در مختار وفات او در سنه یکہزار و ہشتاد و یک است و حال [illegible] در خلاصة الاثر ۱۲ ...
بر کسیکه روزی داده شود قلب سلیم اینکه یا مور ودوای امراض قلب را و گفت خطیب شربینی از شافعیه در شرح غایه که منقسم میشود طہارت بدو قسم واجب و مسنون ...

فرض ست یعنی آدمی درحالیکه واقع باشد علم آن حال دانستن فرض ست مثلاً بر هر که نماز و روزه فرض ست
او را دریافت کردن مسائل نماز و روزه فرض ست و اگر مال حاصل باشد او را مسائل زکوة و حج دانستن فرض
عین ست و اگر صاحب معاملت ست علم بیوع فرض ست بالجمله انسان مشتغل هر چیزی که داشته باشد علم آن
بروی فرض ست تا که او دران از ارتکاب حرام محفوظ باشد و علم واجب اینست که از وامر واجب ادا شود کذا فی
الطحطاوی ملخصاً انتهی بترجمته و فرض کفایة و هو ما زاد علیه لنفع غیره یعنی و تعلیم علم فرض کفایه است و آن اینست
که بر هر کس فرض نیست بلکه تعلیم کسی در شهری کفایت می کند و فرض کفایه آن علم ست که از حاجت خود زائد بود
بهر نفع غیر یعنی بهر تعلیم نا واقفان که اوشان از مهالک در امان باشند پس یک عالم در هر نواحی ضرورست که عوام
مسلمین را ضروریات دین بیاموزد ورنه عوام ضائع خواهند شد و منه و باو هو التبحر فی الفقه و علم القلب مراد
از علم قلب علم اخلاق ست که از وانواع فضائل علمیه و کیفیت تحصیل آن و اقسام رزائل و کیفیت آن معلوم شود
در تعلیم المتعلم ست که همچنین فرض ست علم احوال قلوب چنانچه توکل و انابت و خوف الهی و رضا بقضا ست
زیرا که این همه در احوال واقع ست و عظمت این علم بر کسی مخفی نیست و همچنین در علم اخلاق معرفت بخل و تکبر و تواضع
و عفت و فضول خرچی و تنگ کردن نفقه مر اهل و عیال را و غیر این ها فرض ست زیرا که بخل و نامردی و تقتیر حرام
است و محفوظ ماندن ازین بدون علم این و ضد این ممکن نیست انتهی پس علم قلب معطوف ست بر فقه نه بر تبحر
پس مطلب اینست که اصل علم اخلاق فرض ست و بیاد کردن تبحر دران مستحب و اگر بر تبحر عطف کنند پس علم اخلاق مستحب خواهد شد و نه فرض کذا فی
غایة الاوطار شیخ الاسلام کریا انصاری گوید که علم قلب علم ذوقی ست وجدانی و وجدانی نه بر بیان اقلام حاصل نشود و نه در دفاتر احاطه کرده آید علم باطن
بمقابله علم ظاهر بمنزله ثمر ست شجر را که از درخت بی ثمر نفعی نیست و شر نبلالی گوید که طهارت شرعیه برای این مشروط
است که تا بنده برای عبودیت اهل گردد و قیام کننده باشد بخدمت ربوبیت و این نافع نیست بی اخلاص
و تطهیر آن از ادناس معنویه چرا که اینها آخر انداز نجاست حقیقت کالغل و الحقد و الحسد و غیرها و صالح گردد
قلب تا بدان صلاحیت گیرد سایر جسد پس طاهر باید قلب از ماسوی الله بقطع علائق از جمله خلائق و آنکه
نفس طامع آنها افتاده حتی که نماند مقصودی و معبودی بجز حق نه رغبتی بجنت و نه رهبتی از دوزخ و دلیل در بیان
دلائل شرعی براین امر که اهل تصوف آنچه تحصیل معرفت از تعلم و طریق معتاد نمی کنند

این طریق شان درست ست باید دانست که هر کسے که در دل او بعضے اشیا بطریق الهام یا بی خبری
در دل افتادن منکشف شود پس آن بجهت صحت طریق عارف گفته خواهد شد و هر که را این امر گاهی معلوم نشود
آن را برین ایمان باید داشت چرا که درجه معرفت بر انسان امری جبلی ست و برای او دلائل شرعی و تجربه و حکایات
موجود اند اما دلائل این اند که حق تعالی میفرماید والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا یعنی ظهور حکمت از قلب بسبب
دوام عبادت بی تعلم بطریق کشف و الهام می شود و آنحضرت فرمود که هر کس که بموجب علم خود عمل می کند الله تعالی علم
آن اشیا او را عنایت می کند که او را معلوم نباشد و توفیق عمل کردن میدهد تا اینکه مستحق جنت می شود و هر که
بموجب علم عمل نمی کند و هر آنچه میداند دران حیران می ماند و توفیق عمل داده نمی شود حتی که مستحق دوزخ می شود
و حق تعالی میفرماید و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب یعنی از اشکالات و شبهات مخرج
نصیب میشود و علم و فطانت بدون تعلم و تجربه عنایت می گردد و فرمود یا ایها الذین آمنوا ان تتقوا الله یجعل لکم
فرقانا مراد از فرقان درین آیت نوریست که از و میان حق و باطل فرق کند و از شبهات بدر رود و ازین جهت
آنحضرت در ادعیه خویش اکثر سوال نور اینچنین میکردند که الهی مرا نوری ده و نور مرا زیادت کن و درون دل
و چشم و گوش من نور عنایت فرما داین را بخاری و مسلم بروایت ابن عباس آورده اند تا اینکه اینچنین ارشاد
فرمودند که در شعر من و گوشت من و پوست من و خون من و استخوان من نور عنایت فرما و هرگاه از آن حضرت
در تفسیر این آیت افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه معنی شرح صدر پرسیده شد ارشاد فرمودند که
غرض ازین فراخی ست یعنی نور هرگاه که در دل انداخته می شود پس بهر او سینه کشاده می گردد این را حاکم در
مستدرک بروایت ابن مسعود رض آورده ست و بهر حضرت ابن عباس دعا فرمود که الهی او را فهم سخن دین عنایت
فرما و تعبیر معنی بیاموز داین را بخاری و مسلم بروایت ابن عباس آورده اند و حضرت علی کرم الله وجهه فرمود که ما را
آنحضرت صلعم امری خفیه نه آموخته اند مگر الله تعالی بنده خود را فهم کتاب الله مرحمت می فرماید و این سخن
از تعلم نمی آید و درین آیت که یوتی الحکمة من یشاء بعضے تفسیر حکمت بفهم کتاب الله کرده اند و درین آیت ففهمناها
سلیمان امری که بر حضرت سلیمان ع بکشف ظاهر شده بود آن را بالفهم تعبیر فرمود و حضرت ابو الدردا رض میفرمودند که
مومن آنست که او را از نور حق چیزی پس پرده نظر آید و سوگند خورده ارشاد می فرمودند که این امر تحقیق ست

ف و هر که بترسد از حق تعالی پیدا آرد برای او گشادگی و روزی دهد او را از آنجا که گمان نبرد ۱۲

ف مسلمانان اگر بترسید از خدا پیدا کند برای شما فیصله ۱۲

که الله تعالی امر حق را بر دل مومن می اندازد و بر زبانهایش جاری میگرداند و قول بعضے سلف ست که غلبه گمان
مومن پیشین گوئی ست و در حدیث شریف وارد ست که بترسید از فراست مومن که او بنور حق می بیند و بسوی
همین اشارت ست درین آیت ان فی ذلک لآیات للمتوسمین و درین که قد بینا الآیات لقوم یوقنون و حضرت
امام حسن رض از آنحضرت روایت می فرمایند که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم که علم دو علم اند علم ظاهر و علم باطن پس
علم باطن در دل ست و علم نافع همین ست و از بعضے علما معنے علم باطن پرسیده شد ند فرمودند که آن سریست از اسرار
الهی که حق تعالی آن را در دل محب خویش می اندازد و فرشته یا دیگر کسے را بران آگاه نمی فرماید و فرمود آنحضرت
که از امت من بعضے محدثین و معلمین و مکلمین اند و عمر رضی الله عنه از انجمله اند (این را بخاری بروایت ابی هریره رض
بالفاظ دیگر آورده است) و حضرت ابن عباس رض در وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی ولا محدث نیز افزوده اند
و معنی محدث صدیق فرموده غرضکه محدث آن را گویند که برد الهام بود و صاحب الهام آنست که بروا ز باطن قلب
انکشاف اشیا شود و حاجت محسوسات خارجی نبود و در قرآن شریف بیان این امر مشرح ست که تقوی مفتاح هدایت
و کشف ست و همین را علم بدون تعلم می نامند چنانکه ارشاد فرمود وما خلق الله فی السموات والارض لآیات
لقوم یتقون هذا بیان للناس و هدی و موعظة للمتقین در هدایت تخصیص اهل تقوی فرموده شد ابو یزید وغیره
میفرمودند که عالم نام آنکس نیست که از کتاب چیزی یاد کند و هرگاه که او را فراموش کند جاهل ماند بلکه عالم آنرا
می گویند که علم اشیا از پیشگاه پروردگار جل و علا وقتی که خواهد بدرس حاصل کند و همین را علم ربانی گویند
و بسوی همین اشارت ست درین آیه شریفه و آتیناه من لدنا علما ورنه هر یک علم از جانب حق تعالی است
فرق این ست که بعضے علوم بواسطه تعلیم خلق می شوند نام آنها علم لدنی نیست بلکه علم لدنی آنست که در قلب
بلا سببے خارجی معتاد حاصل شود و این دلائل نقلی اند و اگر جمله آیات و احادیثی که درین باب وارد اند نوشته شوند
بیشمار گردند از تجربه آنچه مشاهده این امور شده است بعرض بیان می آید و آن هم بی نهایت ست و صحابه
و تابعین و بعد ایشان را شده است چنانکه روایت ست که حضرت صدیق اکبر رض هنگام وفات خویش از
حضرت صدیقه رض فرمودند که ترا دو برادر و دو همشیر اند حالانکه دران وقت زوجه حضرت صدیق حامله بود
و بعد ازان دختر پیدا شد پس قبل از پیدا شدن بعلوم فرمودند که دختر خواهد شد و حضرت عمر در میان عین خطبه

ارشاد فرمود یا ساریة الجبل یعنی هرگاه که آنحضرت را انکشف معلوم شد که دشمن بر لشکر اسلام برآمد آنحضرت بر لشکر
اسلام نعره زد که جانب کوه شوید پس رسیدن آواز دران لشکر نهایت کرامت بزرگ ست و از انس بن
مالک مروی ست که روزی بخدمت حضرت عثمان رض میرفتم در اثنا راه با زنی ملاقی شدم او را دیدم و حسن او را
بنیکوتر وجهی معائنه کردم پس هرگاه که در خدمت حضرت عثمان رض حاضر شدم ارشاد فرمودند که از شما بعضی کسان
نزد من چنین می آیند که در چشمان شان اثر زنا می باشد آیا ترا معلوم نیست که زنای چشم بنظر بد نگریستن ست یا
توبه کن ورنه سزایت خواهم داد پرسیدم که بعد آنحضرت وحی می آید فرمودند نی لیکن بصیرت و فراست صادقه
است و از حضرت ابو سعید خراز منقول ست که یک مرتبه در حرم شریف رفتم و فقیری دیدم که دو خرقه پوشیده است
بدل گفتم که هیچ قسم مردمان بر مردمان گران می شوند آن فقیر مرا آواز داد و فرمود که الله می داند انچه در دل شماست
ازان ترسان باشید پس من در دل استغفار کردم باز او مرا آواز داد و گفت که الله همان ست که توبه بندگان خویش
قبول می فرماید و این گفته از نظر من غائب شد و از ذکریا بن داود روایت ست که ابو العباس بن مسروق
بهر عیادت ابی الفضل هاشمی رفتند و این مریض صاحب عیال بودند و سامان ظاهری اوقات هیچ نبود پس
هرگاه که ابو العباس قصد برخاستن کردند در دل ایشان آمد که الهی این کس از کجا خورش خویش خواهد کرد همان وقت
شیخ ابو الفضل آواز داد که خبردار گاهی این خیال سخن خسیس نکنی که الطاف پوشیده خداوندی بسیار اند و از
احمد نقیب روایت ست که روزی در خدمت حضرت شبلی رح رفتم فرمودند که ای احمد خداوند تعالی ما همه را بهر معرفت
داغ داده است پرسیدم که حضرت چه حال ست فرمودند که این وقت نشسته بودم در دلم گذشت که تو بخیلی احمد
می گویند که عرض کردم که حضرت من بخیل نیم پس آنحضرت تامل کرده فرمودند که بیشک تو بخیلی باز در دل قصد
کردم که هر چه امروز خواهم یافت آن را باول فقیری که خواهم یافت خواهم داد در همین تفکر بودم که شخصی نزد من
پنجاه دینار گرفته آورد و گفت این را در مصارف خویش خرچ کن من آن را گرفته بهر ایفای وعده برخاستم
دیدم که فقیری نابینا از حجام سر حلق می کناند و بر ویش رفتم و دینار او را دادم او جواب داد که حجام را بده گفتم که
پنجاه دینار اند جواب داد که از تو گفته نشده بود که تو بخیلی حجام را بده هرگاه که حجام را دادن گرفتم او گفت که
از وقتیکه این فقیر از من سر حلق می کناند عهد کرده ام که اجرت نخواهم گرفت پس آن دینار را در دریا انداختم

دگفتم که هر که عزت شما می کند او را خدا ذلیل می کند و از حمزه بن عبد الله روایت ست که من یک مرتبه در خانهٔ
ابوالخیر رفتم و در دل عهد کردم که در خانهٔ شان طعامی نخواهم خورد هرگاه از خانه بر آمدم دیدم که او شان نیز در من
یک طباق طعام می آرند فرمودند بگیر و بخور اینجا خانهٔ من نیست دیگر کرامات این حضرت مشهور اند چنانچه از
ابراهیم دقی روایت ست که یکبار بهر زیارت او شان رفتم نماز مغرب خواندند الحمد چنانکه باید ادا کردن نتوانستند
بدل گفتم که ناحق نزد ایشان آمدم بعد فراغ نماز بهر استنجا بیرون رفتم شیری مرا پریشان کرد باز آمده از حضرت ابوالخیر
حال بیان کردم آنحضرت شیر را از همونجا آواز دادند که آیا نگفته بودم که از مهمان من مزاحمت نکنی لفور شنیدن
این آواز شیر علیحده شد من بعد طهارت هرگاه واپس شدم از من ارشاد فرمودند که شما ظاهر خود را درست
کردید از ین جهت از شیر ترسیدید و ما باطن خود را درست کردیم ازین سبب شیر از ما می ترسد همچو این حکایات
بسیار اند که از انها فراست مشایخ و احوال قلوب او شان معلوم کردن و اعتقاد شان را بیان کردن یافته میشود
بلکه مشائخی که از حضرت خضر ملاقات کرده اند از او شان سوال کرده و صدای هاتف شنیده اند و اقسام دیگر
کرامات این قدر اند که حصر شان نمی تواند شد البته بهر منکر صرف حکایات کافی نیستند تا وقتیکه او را از نفس او مشاهده
نشود و کسیکه خود منکر این کیفیت خواهد بود او جمله تفصیل را منکر خواهد بود لیکن آن دلیل قاطع که انکارش
کسی نتواند دو امر اند۔

اول عجیب و غریب خوابات صحیحه که از ان حال غیب می کشاید چرا که هرگاه که این ممکن شد که در خواب احوال غیب
منکشف گردد پس در بیداری منکشف گردیدن محال نیست زیرا که فرق میان هر دو حالت صرف همین ست
که در خواب حواس ساکن می باشند و سوی محسوسات ظاهری مشغول نمی شوند و این امر اکثر در بیداری نیز
واقع میگردد که اگر سخنی را خوب یاد کرده باشد پس آنگاه نه آواز می شنود نه چیزی می بیند در خیال خود می ماند
دیگر خبر دادن رسول مقبول صلی الله علیه وسلم ست از احوال غیب و امور آینده چنانکه از قرآن و حدیث ثابت ست
و هرگاه این امر از حضرت نبوی ثابت شد پس از غیر نبی نیز ممکن ست که کسی دیگر همچنین شود که او را از مکاشفه
حقائق امور معلوم شوند مگر کار او اصلاح خلق نباشد پس همچو کس را نبی نخواهند گفت بلکه ولی خواهند گفت
اکنون هر کس که انبیا را معتقد خواهد بود و تصدیق خوابات راست خواهد کرد او را بالضرور اعتراف کردن خواهد افتاد

که قلب را دو دروازه است یکی بسوی حواس و دیگری بسوی عالم ملکوت که آن را دروازهٔ وحی و الهام می گویند هرگاه
این هر دو دروازه را اقرار خواهد کرد پس نمی تواند گفت که انحصار علوم صرف بر تعلیم و اسباب معتاد منحصر ست بلکه
اینهم می تواند شد که ذریعهٔ علم صرف مجاهده بود ازین بیان حقیقت آمد و شد قلب در میان عالم ظاهر و عالم ملکوت
صاف ظاهر ست لیکن این امر که در خواب انکشاف امر چرا می شود و بهر انبیا و اولیا فرشتگان در صور مختلفه
چرا معلوم می شوند اینهم از عجائب اسرار قلب ست و بیان این سزاوار علم مکاشفه است لهذا ما بر این قدر
اکتفا می ورزیم چرا که ترغیب مجاهده و از و دریافتن احوال همین قدر بس ست از بعضی مکاشفین منقول
است که او شان فرمودند که مرا کراماً کاتبین ظاهر شده گفتند که شما از ذکر خفی و مشاهده توحید چیزی نوشته دهید
چرا که ما عملی در شما نمی نویسیم و آرزومند این امر ایم که از عملی که شما تقرب الی الله می کنید او را گرفته بر آسمان
رویم پرسیدم که آیا شما فرائض مرا نمی نویسید گفتند که فرائض می نویسیم جواب دادم که تحریر را بس اینقدر کافی ست
ازین معلوم شد که کراماً کاتبین را نیز بر اسرار قلب اطلاع نمی شود او شان هم بر اعمال ظاهری مطلع می شوند
و از بعضی عارفین منقول ست که از ابدالی مسئلهٔ مشاهدهٔ یقین پرسیدم او بر جانب چپ خود متوجه شده گفت
که ای برادر چه می گوئی باز جانب راست متوجه شده گفت باز جانب سینه گردن کشیده همین گفت بعد ازین
بسیار عجیب و غریب جواب داد که من آنچنان گاهی نشنیده بودم باز از او شان حال متوجه شدن پرسیدم
پس فرمودند که مرا جواب سوال شما معلوم نبود پس من از فرشته جانب چپ پرسیدم او گفت مرا معلوم نیست
پس از فرشته راست پرسیدم که او زیاده میداند او هم لاعلمی بیان کرد آخر بسوی قلب دیدم و از و دریافت
کردم او آن جواب داد که من از شما ذکر کردم پس معلوم شد که قلب از آن هر دو زیاده میداند پس این حضرت
گویا مصداق این حدیث شریف شدند ان فی امتی محدثین و ان عمر منهم و در حدیث قدسی ست که حق تعالی
میفرماید که بر قلب هر بندهٔ مومن مطلع می شوم و میدانم که تمسک ذکر من بر و غالب ست پس سیاست او را
منتظم می گردم و جلیس او و هم کلام و انیس او می شوم ابو سلیمان دارانی می فرماید که قلب بمنزله برجی ست که بر
هر چهار جانب او در بسته اند از آنها دروازه که بهر او می کشاید او دران کار می کند غرضکه ازین بیان ظاهر شد که
از دروازه های قلب جانب ملکوت نیز دروازه ایست و او از مجاهده و ورع و انقطاع شهوات دنیاوی

می کشاید و ازین جهت حضرت عمر رضی الله عنه رئیسان لشکر خویش را فرموده بود که از مطیعان کسیکه از شما چیزی
گوید او را یاد دارید چرا که بر آنها امور صادقه منکشف می شوند و بعضی علما فرموده اند که بر روی حکما دست خداست
همان سخن از زبان شان بر می آید که حق تعالی بهر او تیار می گرداند و بزرگی می فرماید که حق تعالی بعضی خاشعین را
بر بعضی اسرار خویش مطلع می فرماید کذا فی احیاء علوم الدین فصل در مرشد شرط است که عالم باشد به محتاج الیه
مریدین از فقه و عقاید و توحید بقدریکه ازاله شبهات مریدین تواند کرد و در هدایت عالم باشد بکمالات قلوب و آداب
آن و آفات نفوس و امراض آن و کیفیت حفظ صحت و اعتدال نفس و رؤف و رحیم باشد بر مسلمانان عموماً
و با مریدین خصوصاً و ناصح باشد مریدان را و ناظر باشد در آنکه بصحبت اوست از مریدین که هر که قابل سلوک ست
آن را سلوک کناند و بر احتیاج او متکفل بود چند آنکه تواند اگر خود نه تواند و اگر او را قابل این نداند بکار خیر دیگرش
راه نماید و از علامت مرشد امانت ست که عیوب مریدین را پوشیده دارد و حالی وسطی دارد در جمله احوال از
گرسنگی و سیری و خواب و بیداری و قبض و بسط و حالت وسطی آنکه با بین افراط و تفریط باشد و قدرت ندارند
برین الا اکمل رجال ازین ست که هر که متصف باین صفت ست لائق ارشاد باشد و نیز شرط ست که
پیش او جمیع ماکل و مشارب برابر باشد و غنی النفس و حسین الخلق بود و جلالش ممزوج بجمال بود و غضب
او ممزوج بلطف اگر پرسی که بر شیخ در حق مرید چه واجب ست و بر مرید در حق شیخ چه گویم بر شیخ سه چیز واجب
اند التسلیک فی البدایت و التبلیغ فی النهایت و الحفظ فی الرعایت و بر مرید سه چیز واجب اند امتثال
مر پیر و کتمان سر او و تعظیم قدر او و اگر پرسی که ادب بر چند قسم ست گویم بر سه قسم ست ادب حق که مولای تست
و ادب شیخ که مربی تست و ادب علما و صالحین و این از علامات مخلصین ست فصل در طلب سلوک آمده است
که طالب حق را استعمال چند امور ضرورست۔

اول آنکه علم عقائد و فقه بقدر ضرورت می باید و در قول و فعل و خلق و عقیده تابع نقل باشد و آنچه مجتهد خود
اصول و فروع مقرر کرده است بران عمل نماید و مقلد را نمی رسد که قدم از تبعیت مجتهد بیرون نهد که نجات
دارین در همین طریق ست و عقل را گذارد فرق ضاله خصوصاً معتزله و شیعه بتبعیت عقل در ضلالت گردیده اند
دوم آنکه امر معروف و نهی منکر بقدر امکان نماید و این ثمرات و برکات بسیار دارد که تا هم مرتکب این

کار خیر در احادیث مفتاح الخیرست۔

سوم آنکه در عیوب خود چنان مشغول باشد که نگاه او بعیوب مسلمانان نیفتد از نفیت مدس
چون خدا خواهد که پوشد عیب کس   کم زند در عیب معیوبان نفس   چون خدا خواهد که پرده کس درد
میلش اندر طعنهٔ پاکان برد۔

چهارم آنکه خود را خوار و حقیر پندارد و بر احدی تفوق ننماید بلکه هر کس را از خود بهتر داند که تواضع همین ست
من تواضع لله رفعه الله   ازان بر ملائک شرف داشتند   که خود را به از سگ نه پنداشتند

پنجم آنکه راستی در کار و درستی در گفتار ملازم دارد که نجات دارین وابسته باین صفت ست از همین
صفت طالبان حق بحق رسیده اند۔

ششم آنکه تابع سخن حق باشد اگر کسی سخن حق گوید منت او شمارد و سخن او را بلجاج و ستیزه نراند که
این کار مردان نیست   مرد باید که گیرد اندر گوش   ور نبشته است پند بر دیوار
و از رنجش و دلگیری حذر نماید که این خاصیت مردم ناانصاف ست و بی انصافی مناسب حال طالبان حق نیست
نصیحت گوش کن جانان که از جان دوست تر دارند   جوانان سعادتمند پند پیر دانا را

هفتم آنکه مدح دوست نباشد که این صفت ضرر سخت دارد   نفس از بس مدح ها فرعون شد
کن ذلیل النفس هونا لا تسد۔

هشتم آنکه در تجسس پیر کامل باشد و در تجسس او بر خیال خود و خیال مردم نرود که معرفت اولیا مشکل ست
اکثر طالبان حق دران عاجز اند تا طالب را تعلیم الٰهی نشود اولیا را نشناسد که اولیائی تحت قبائی لا یعرفهم
سوائی پیر کامل آن را گویند که جامع اضداد باشد یعنی شریعت با حقیقت و همه اوست با همه از وست
جمع نماید و در ظاهر و باطن تابع مجتهدان بود و در هیچ امری مخالف امر ایشان نباشد و انکار ایشان نکند
که کل حقیقة ردت لها الشریعة فهی زندقة۔

نهم آنکه قیاس خود بر بزرگان نکند و ایشان را در امور دین و دنیا همچو خود نداند   مثنوی
کار پاکان را قیاس از خود مگیر   گرچه ماند در نوشتن شیر و شیر   گفت اینک ما بشر ایشان بشر

ما و ایشان بستهٔ خوابیم و خور　　جمله عالم زین سبب گمراه شد　　کم کسی ز ابدال حق آگاه شد

وحسن ظن در حق اولیا دارد که حسن ظن پایهٔ از معراج وصال ست و سرمایهٔ ترقی ارباب حال۔

دهم آنکه خدمت فقرا و مساکین و غربا بصمیم دل نماید خصوصاً خدمت اهل دل که ترقی درجات بخدمت ایشان ست

ندانستی ای کودک ناپسند　　که مردان ز خدمت بجائی رسند　　الا گر طلبگار اهل دلی

ز خدمت مکن یک زمان غافلی　　خورش ده بگنجشک و کبک و حمام　　که روزیت افتد همائی بدام

یازدهم آنکه چون پیر کامل حاصل شد خود را تسلیم او نماید **مثنوی**　　چون گرفتی پیر هین تسلیم شو

همچو موسی پیش حکم خضر رو　　و در خدمت او با ادب و در همه حال مؤدب باشد که ادب سبب

حصول مرادات دارین ست ؎　　ادب تاجیست از لطف الهی　　بنه بر سر برو هر جا که خواهی

مثنوی　　از خدا جوئیم توفیق ادب　　بی ادب محروم ماند از فضل رب

بی ادب تنها نه خود را داشت بد　　بلکه آتش در همه آفاق زد　　و زبان را بحضور او نگاه دارد

و با او از باب گفت‌گو نه در آید که از ادب دور ست ؎　　یار چشم تست ای مرد شکار

از خس و خاشاک او را پاک دار　　هین بجاروب زبان گردی مکن　　چشم را از خس ره آوردی مکن

تا نپوشد چشم خود را از دست　　دم فرو خوردن بباید هر دمت　　و در وصول بخدای تعالی

جلدی نکند و صبر پیشهٔ خود کند و ملول نشود که الصبر مفتاح الفرج ؎　　طلبگار باید صبور و حمول

که نشنیده ام کیمیاگر ملول　　وصول حق از حق ست هیچکس بخدا جز خدا نمیرساند این قدر هست

که از همت پیر و صدق مرید عنایت حق می شود و از عنایت حق طالب حق میرسد که کار عنایت ست باقی بهانه

این همه گفتیم لیک اندر بسیچ　　بی عنایات خدا هیچیم هیچ　　بی عنایات حق و خاصان حق

گر ملک باشد سیاه هستش ورق　　بالجمله در جمیع امور بمحافظت مرضی او کوشد و در حفظ این کار حتی الامکان

سعی جمیل بکار برد که مثمر برکات بسیار و مشتمل خیرات بی شمار ست۔

دوازدهم آنکه از یاران ناجنس محترز بود و کسانیکه در قول و فعل و اخلاق و عقاید بر حق نبوند و بی انصافی

و الحاد و انکار ملازم حال ایشان باشد صحبت چنین مردم را مهلک تر از زهر قاتل داند و از ملازمت

ایشان حذر نماید حافظ ؎ نخست موعظت پیر می فروش اینست که از مصاحب ناجنس احتراز کنید

سیزدہم آنکہ جویای صحبت نیک باشد و در صحبت مردم نیک خو ایام عمر صرف نماید کہ صحبت نیک را

در طبایع تاثیر تمام ست ؎ ہرچہ درین عالم ست از اثر صحبت ست ورنہ کجا یافتی بید بہای نبات

اگر صحبت صوفیہ و رجال اللہ میسر شود غنیمت داند ؎ یک زمانے صحبتے با اولیا

بہتر از صد سالہ بودن فی رتقا۔

چہاردہم آنکہ آنا فآنا متوجہ الی اللہ باشد و در اظہار مسکنت و افتقار و عجز و انکسار بجناب کبریا پردازد

و در ہمہ احوال بزبان دل گوید ؎ ای خدا کمترین گدای توام چشم بر خوان کبریای توام

می رسم بر در تو ہر روزہ شیئاً للہ زنان بدریوزہ۔

پانزدہم خاموشی را در ہمہ احوال ملازم بودہ از خدمت مرشد نعمت اذکار و اشغال یافتہ بزبان و

دل و روح و سر مشغول یاد حق باشد تا بنہایت مقاصد کہ وان الی ربک المنتہی است رسید و شب و روز

در حضور حق بودہ مقرب بساط قرب و معیت فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر گردد کہ وصال الٰہی عبارت

از ہمین مقام ست اللہم ارزقنا ہذا المقام بتصدق حبیبک محمد علیہ الصلوات والسلام برحمتک یا ارحم الراحمین و بکرمک

یا اکرم الاکرمین اکنون ختم کلام می سازم بر این چند اشعار کہ از مثنوی شریف برچیدہ ام و بطور مناجات

و عرض حاجت در بارگاہ حضرت احدیت پیش می کنم امید کہ او تعالیٰ شانہ بر ہیچی و ناکسی من ببخشاید

و بیک نگاہ لطف مرشدی مرا از من وما وا رہاند۔

مناجات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اے خدا از فضل تو حاجت روا	با تو یاد ہیچ کس نبود روا
ہیچ قلبی پیش تو مردود نیست	زانکہ قصدت از خریدن سود نیست
گفت پیغمبر کہ حق فرمودہ است	قصد من از خلق احسان بودہ است

من نکردم امر تا سودے کنم — بلکہ تا بر بندگان جودے کنم

صد ہزاران می چشانی ہوش را — کہ خبر نبود دو چشم و گوش را

در شکست پاے حق بخشی پری — ہم ز قعر چاہ بگشائی دری

چون شکستہ دل شدہ از حال خویش — جاے پر شکستگان دیدی ز پیش

تلخ تر از فرقت تو ہیچ نیست — بی پناہت غیر پیچاپیچ نیست

از فراق ہجر میگوئی سخن — ہرچہ خواہی کن ولیکن این مکن

رحم کن بر وے کہ روئے تو بدید — فرقت تلخ تو چون خواہد کشید

صد ہزاران مرگ تلخ اے خوبرو — نیست مانند فراق روے تو

تلخیے ہجر از ذکور و از اناث — دور دار ای مجرمان را مستغاث

بر امید وصل تو مردن خوش ست — تلخیے ہجر تو فوق آتش ست

حرص اندر عشق تو فخر ست و جاہ — حرص اندر غیر تو ننگ و تباہ

تو چو جانے ما مثال دست و پا — قبض و بسط دست از جان شد روا

تو چو عقلے ما مثال این زبان — این زبان از عقل دارد این بیان

ای برون از وہم و قال و قیل من — خاک بر فرق من و تمثیل من

دستگیر از دست ما ما را بخر — پردہ را بردار و پردہ ما مدر

این دعا ہم بخشش تعلیم تست — ورنہ در گلخن گلستان از چہ رست

لذت ہستی نمودی نیست را — عاشق خود کردہ بودی نیست را

لذت انعام خود را وا مگیر — نقل و بادہ جام خود را وا مگیر

منگر اندر ما مکن در ما نظر — اندر اکرام و سخاے خود نگر

این طلب در ما ہم از ایجاد تست — رستن از بیداد یارب داد تست

چون عنایاتت بود با ما مقیم — کے بود بیمے از ان دزد لئیم

گر سر ہر موے من گردد زبان	شکرہاے تو نیاید در بیان
یا غیاث المستغیثین اہدنا[1]	لا افتخار اِلّا بالعلوم والغنا
لا تزغ[2] قلبنا ہدیت بالکرم	واصرف السوء الذی خط القلم

تمت

[1] یعنی اے فریادرس فریادکنندگان بنما راہ راست مایان را و نیست افتخار بعلوم و غناے دنیا ۱۲ [2] گمراہ مگردان دلی را کہ براہ راست رسانیدی بکرم خود برگردان بدی را کہ نوشت او را قلم ۱۲

تقریظ چکیدۂ خامۂ عنبرین شمامۂ شمع شبستان حیدری و رونق بوستان انوری مولوی محمد تقی حیدر صاحب سلمہ اللہ العلی الاکبر خلف رشید حضرت مصنف کے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

آویزۂ محمدت و گوشوارۂ منقبت آن عروس خلوت ساز و محبوب جلوہ نواز را سزد کہ بتقاضای حسن ازلی از حجلۂ وحدت بہ بزم کثرت انا البرق گویان دل از دلداران و جان از جان نثاران ربودنمائی بردہ بتماشای جمال لایزالی خویش از خویش بخویش در خویش پرداختہ خلقے را بگمان انداختہ و جہانے را حیران ساختہ ؎

ای حسن تو کردہ جلوہا در پردہ   صد عاشق و معشوق پدید آوردہ
از حسن تو لیلے دل مجنون بردہ   وز شوق تو وامق غم عذرا خوردہ

محبوبی کہ طائر قیاس بر اوج جمالش نپرد و سیاح خرد بکنہہ جمالش پی نبرد حبیبے کہ باقتضاے کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف تلاطم قلزم محبتش امواج آفرینش را بجنبش در آورد و چہار بازار شہود را سر گرم یگانہ گوہر وجود خود کردہ چہ کسے خوش گفتہ سنے نے بلکہ در سفتہ ؎

یار من باکمال رعنائی   خود تماشا و خود تماشائی
شد چو حب نظارہ دامنگیر   گشت مطلق بدام قید اسیر
از تقاضاے حب جلوہ گری   آمد اندر حصار شیشہ پری

ذاتی کہ بے شائبہ تعینات ہم حامد و ہم محمود وبے واہمہ تکثرات خود ساجد و خود مسجود بے جہتے کہ ہر جہت بحقیقت موجود و حقیقت ہر موجود سے در پرتو نور وجودش نابود و در عین نابودگی با بود سے نہ نابودگی کہ بود آورد و نہ بودگی کہ با در د عجب بودگی کہ نابود گردانید و عجب نابودگی کہ بود آورد. بے نشانے کہ ہزار بے نشانے عیان و عیانے کہ بصد عیانے پنہان عجب ظہور کہ عین حجاب و عجب حجاب کہ عین ظہور با ہمہ بے ہمہ با ہمہ از عنایت بندہ نوازی و بی ہمہ از کمال بے نیازی ؎

ای ہمہ و بے ہمہ با ہمہ   با ہمہ تنہا و بہ تنہا ہمہ

با ہمہ مراتب وجود و بہر وجود موجود و با جمیع جہات بود از ہر دریچہ صورت جمال خویش نمود۔ ازل پردہ ایست
از جلوہ نخستین ذاتش و ابد منزلیست از لا انتہای مدارج صفاتش۔ عالم اجمال خلوتکدۂ شاہد کمال اوست
و عالم تفصیل جلوتکدۂ ظہور جمال او۔ بہرچہ توان دیدن بوی رسیدن و با ہرکہ توان بودن با وی توان نمودن ع

در کون و مکان نیست عیان جز یک نور ظاہر شدہ آن نور بانواع ظہور حق نور و تنوع ظہورش عالم
توحید ہمین ست دگر وہم و غرور گروہی را فکر بجو در رفت پنداشتند کہ راہی رفتند و قومی را اندیشہ بخود رسید
گمان بردند کہ رسیدند چون ہر دو را پرسیدند یقین شد کہ نارسیدند ع اندر رہ تو فکر بجاے نرسید
کانجا ز من و فکر نشان نیست پدید من کیستم و راہ تو و فکر کجا حقا کہ خیالیست درین گفت و شنید
جل جلالہ و عم نوالہ ع ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم وز ہرچہ دیدہ ایم و شنیدیم و خواندہ ایم
دفتر تمام گشت و بپایان رسید عمر ما ہمچنان در اول وصف تو ماندہ ایم و دریاحین درود و نثار بارگاہ لامکان

پایگاہ حضرت سلطان اقلیم وجود برہان اہل شہود علیین ایوان جبرئیل دیوان دانای اسرار فعلمت علم الاولین
والآخرین مہر نیمروز کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین سلطان الیقین سگیان خلوت نشین بی نشان مقرب احدیت
مقدس صمدیت شہباز فضای مشرقین و مغربین چلہ نشین قاب قوسین شمسۂ حضرت الوہیت لوح نسخۂ
عبودیت مظہر جامع حدوث و قدم سرور اولاد آدم موجہ اولین بحر شہود نقطۂ آخرین و دروجود خداوند بندہ آرای لا
و بندۂ خداوند ستای ما عرفناک ع مقدم او سجدہ گہ خاکیان فرش رہش شہپر افلاکیان
شہریار شہرستان حدوث و قدم شہسوار عرصات وجود و عدم احمد مجتبی محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کہ از بالیدگی
رنگ انا احمد بلا میم گل احدیت رونق چمن واحدیت و بالا گردانیدہ و از پیشتر سی ثمر اول ما خلق اللہ نوری نخل
حقیقت اعیان ثابتہ باغ وجود بہ برخورداری جاوید رسانیدہ صبح ازل پرتو سیاگوش ہستی تجلی کشای او و شام ابد
سایۂ زلف محشر سلسلہ آرای او ع صلی اللہ علی نور کزو شد نورہا پیدا زمین از حب او ساکن فلک در عشق او شیدا
از وور ہر ستی ذوقی وز وور ہر دلی شوقی از و بر ہر زبان فکری و زو در ہر سری سودا دو چشم نرگسینش را کہ ما زاغ البصر خوانند
دو زلف عنبرینش را کہ واللیل اذا یغشی اما بعد سالکان طریقت طوبی و طالبان حقیقت بشری کہ این دون
کتاب مستطاب لاجواب مفید شیخ و شاب یعنی القول الموجہ فی تحقیق من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کہ بہ خامۂ عرفان ترجمہ

امام عالمیان امام آدمیان موثق امور جبروتیه مدقق دقائق لاهوتیه وصاف حقائق کشاف دقائق پرده برانداز
اسرار غیبی چهره کشای صور لاریبی مقتدای اهل طریقت رهنمای ارباب حقیقت خلوت گزین سرای
قدس صدر نشین بزم انس ناطق حقائق امام خلائق سر دفتر دیوان توحید سر حلقه ارباب تفرید ثانی شیخ اکبر
حضرت مولانا حافظ شاه علی انور قلندر روح الله روحه الاطهر که موافقت بیانش رموز کلام الهی موارد فصاحت
زبانش اسرار نامتناهی جوهر آب گلشن صفائی گوهر نور و فروغ شمع دلش لمعات شعله تجلی طور است

شکوهش را مکانی لامکانی | علویش را نشانی بی نشانی

بتصحیح صحیح و تنقیح نقیح حضرت قدر
قدرت خداوند نعمت قطب سپهر تمکین مرکز محیط شرع مبین گوهر تاج طریقت اختر اوج حقیقت مشرق آفتاب
صباحت محشر شور ملاحت عروج نشه محبت الهی ظهور محبوبیت جناب رسالت پناهی موسی طور عرفان
آئینه دار جلوه جانان مرآت جمال خالق اکبر حضرت مولانا شاه محمد حبیب حیدر قلندر که چشم ارباب بصیرت را
از گرد راهش آرزوی کحل الجواهر رسیدن و دل اصحاب خبرت را از بهار نگاهش تمنای سبز بختی چیدن
زبانش سبزه زار اسرار تنزیه و رازو بیانش به نغمه حقائق تشبیه هم آواز است

تجلی های طورستش شمع محفل | بود پروانه آتش بیتابی دل

بشاطگی زیبائی کارپردازان مطبع آسی هر هفت شده چون نو عروس
حجله وحدت بمنصه ظهور کثرت جلوه آرا گردیده میل رفع انتظار بدیده منتظران کشیده سبحان الله و چه زیبا
کتابیست خودی ربای خدانمای که اوصاف رنگینی مضامینش را خامه از قلم نرگس و سیاهی از دوات
لاله باید نشجرت از رگ گل و صریر آواز بلبل شاید از رشک معانی نقطه هایش سیارگان در رو ساختن و از مشاهده
رنگینی و نزاکت معانیش مه و آفتاب در رنگ باختن الفاظ فروغ انتش کامثال اللؤلؤ المکنون و عبارات
متینش قصور یطوف علیهم ولدان مخلدون هر سطرش زلف معشوقی سراپا ناز و هر نقطه اش نقطه داغ
دل عاشقی خانه برانداز معانی آبدارش حجله نشین خلوتگاه وحدت و الفاظ تابدارش رونق افزای جلوه گاه
کثرت مضامین پاکیزه پرده کشای شاهد تنزیه و بیانات زیبا حقیقت نمای مجاز و تشبیه آئینه مصفای
بیخودی و حیرت و مرات زیبای خداشناسی و معرفت صفحه صفحه رو کش تجلی طور لفظ لفظ رشک طره حور تفسیر
کلام الهی ترجمه حدیث حضرت رسالت پناهی شمع شب افروز کاشانه توحید مهر نیم روز سپهر تفرید [illegible]

درکثرت جلوه نماے کثرت در وحدت بت شکن پندار هستی طلسم کشاے معنی نیستی پرده برانداز سراپرده انا الحق سراے نغمه سنج زمزمه حقیقت انی انا الله گوئی ساغر هوش رباے سبحانی ما اعظم شانی جام جهان نماے من رآنی سرمستی باده لیس فی جبتی سوا الله بیهوشی شراب العشق هو الله هوش رباے محو در محو خرد فرساے صحو در صحو عروج معراج جمع الجمع نزول مقام فرق بعد الجمع آئینه دار شاهد وجود پرده کشاے محبوب شهود رهنماے سالکان مجذوب جلوه آراے جمال محبوب

حرف حرفش شنیدنی دارد | سر هر نکته دیدنی دارد
سطر سطر ست شاهد مستور | نور اسرار حق ازو بظهور

یا رب فیوض و برکات این نسخه شریفه فروغ بخش قلوب اولی الالباب باد بالنون والصاد ـ فقط

نگاشته احقر تقی حیدر

تقریظ چکیده خامه مشکین ختامه نور حدقه حیدری نور حدیقه انوری حافظ محمد علی حیدر صاحب سلمه الله تعالی عن موجبات الشرور و خطر خلف سعید حضرت مصنف رح

بسم الله الرحمن الرحیم

اے نام تو حرز هر جانها | لال ست بحمد تو زبانها
از اهل خرد بکمال ادراک | در کنه تو هست ما عرفناک

گل گل ستایشهاے نیاز آگین نثار بارگاه بستان کارگاه حضرت احدیتے ست که از عین بیخودی حجاب خودی را برداشته و چمن چمن نیایش اے خلوص آئین پیشکش درگاه ارم پناه جناب واحدیتی که الآن کما کان ست با وجود آن نظاره جمال و جلال خود آراسته و بلبل چمنستان محبت نواسنج منقبت حضرت سرو گلستان رسالتی ست که بر لب جویبار نبوت آل اصل شاخسار ولایت ست و سلطان ارشاد و هدایت و مصداق آیه کریمه ما کان محمد ابا احد من رجالکم خاتم نبوت

حق چو او را داد تشریف وجود | جمله عالم بهر او پیدا نمود
است در ایجاد اول از همه | در ره ارشاد افضل از همه

اما بعد این مرقعه بی نظیر و شقه دلپذیر کتابیست پر از معرفت یا ساغریست لبریز از شراب وحدت سرچشم مست عارفان و لمعه شمع بزم

کاملان جام جہان نماے حقیقت انسانی وآئینہ مجلاے اسرار خدادانی مجموعہ معارف وحقائق وگلدستہ
گلہاے دقائق بصورت زیباے شاہد ہستی وسراپای دلدادہ فنا ونیستی درعین تشبیہات لفظی منزہ یعنی القول
الموجہ فی تحقیق من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کہ ہر لفظش مروارید ناسفتہ است وہر سطرش گویا گوہرہای بی بہا در
ہمہ گرسفتہ۔ دائرہ حرفش دوائر سلوک سالکان وسیاہی نقطہ اش سویداے دل عارفان۔ ہر صفحہ اش تفسیر
روشن از کلام پروردگار وہر ورقش دفتریست معرفت کردگار از تصنیف شریف وتالیف لطیف شمع شبستان
معانی وگوہر معدن نکتہ دانی مہر سپہر ولایت قطب الہدایت تاج علماے کاملین سراج اولیاے عارفین
آئینہ جمال خالق اکبر مولانا مولوی حافظ شاہ علی انور قلندر نور اللہ مرقدہ بانوار الاظہر بتصحیح کافی وتوضیح شافی
وتلمیح وافی حضرت سراپا برکت بہار باغ شادابی گل گلزار کاظمی وترابی جامع علوم عقلی ونقلی ماہر فنون صوری
ومعنوی مرشدی وسیدی مولائی واستادی اخونا المعظم والموقر مولانا شاہ محمد حبیب حیدر قلندر متع اللہ
بطول بقائہ ونور قلوب المخلصین بنور لقائہ بفرمایش مقبول بارگاہ صمد مولوی امیر احمد حفظہ اللہ تعالی عن شر
حاسد اذا حسد طبع گشتہ مطبوع خواص وعام گردید۔ الحق کتابیست لاجواب وعجب العجاب نادیدہ وناشنیدہ
کز رنگینی مضامینش رنگ وبوی چمنستان احدیت وارد وعلوی معانیش بالاتر از مقام احدیت۔ یارب
این چمن آرای وحدت نظر افروز خداپرستان واین خامہ فرسای خامۂ عاجز بیان کمترین کمتر علی حیدر یعنی
این نثر تمہیدی ونظم تاریخی مقبول اہل دلان باد بحق النون والصاد۔

اشعار تاریخی

از تصانیف رئیس العارفین — شاہ انور صاحب فیض مبین
ہست این قول الموجہ لاجواب — گشتہ کز وی عارفان را فتح باب
من چہ گویم وصف آن عالی جناب — نیست پیغمبر ولے دارد کتاب
گشتہ تصحیح کتاب بے نظیر — از حبیب حیدر روشن ضمیر
از برائے یادگار سالکان — گو۔ خزینہ نور عرفان۔ سال آن
۱۳۲۹ھ

تاریخ طبع از نتائج طبع گہربار شاعر شیرین گفتار مولوی محمد عاصم صاحب سلمہ اللہ الوہاب

زہی خودشناس آن شہ حق شناس
بصدر نبی مظہر ذات حق

قلندر منش مرشد جزو کل
فیوضش چہ دلکش چو جذبات حق

علی انور شاہ غیب و شہود
بجانش ہزاران تحیات حق

سراپا مصفا کتابے نوشت
کہ ہمو در وسے کرامات حق

شہنشاہ ملک معانی جیب
عیان کرز رخش نور آیات حق

مجلی نمودش چو لوح جمال
چو روے خودش ساخت مرآت حق

زہی مست چشم ست و ہشیار دل
کہ ساقی ست اندر خرابات حق

زہے ساقی جانفزا الکشا
کہ مملوست جامش ز رشحات حق

زہے جام کامد بشکل کتاب
فناسا ز ہستی باثبات حق

شرابے کہ نوشید ہر کس ازان
چو منصور شد مست نغمات حق

کتابے ست الحق کہ لاریب فیہ
ہدایت کن آمد بمشکوات حق

عبث قیس فکر ست تاریخ را
نگر سوے چشم عنایات حق

کتابی ست انسان کامل مثال
کہ چون خویش را یافت مرآت حق

جمال حق از خود بخود دید و گفت
کہ آمد چہ آئینۂ ذات حق

سنہ ۱۳۳۰ھ
سنہ ۱۳۲۹ھ

ایضاً تقریظ منظومہ مشعر مادۂ تاریخ

بشنو از نے چون حکایت می کند
خودشناسی را ہدایت می کند

اے کہ از بہر حقے در جستجو
حق مطلق را برون از خود مجو

تو تن خاکی و جانان جان تست
بلکہ تو جانی و او جانان تست

تن نہ جان و جان ز تن مستور نیست   لیک کس را دید جان دستور نیست

چون بخود در خویشتن فانی شوی   مرآت انوار ربانی شوی

ای عزیز جان و تن خود را شناس   تا شناسی ذات پاک بے ناس

تو نہ جز مظہر اسم خدا   از مسمے اسم کی باشد جدا

بس کہ در ذات تو شور و شین گشت   ہمچنین ای جان جان حق عین تست

ہم گل و ہم رنگ و ہم بوئیش توئی   رخت بیرون کن ازین ملک و ولی

ثم وجہ اللہ تولوا اینما   ہست گویان ہمین سر خدا

پیش تو اندر صلوۃ اے باخبر   می نیا شد جز رخت سوئے دگر

پس ہمین سوئے تو روے پاک اوست   فہم این آنکس کہ ادراک اوست

ہر طرف رو می کنی سوئے خداست   یعنی رویت ہمین سوئے کبریاست

نیست سوئے تو جدا از جسم تو   نے وجود تو جدا از اسم تو

پس ہمہ ذات تو ذات کبریاست   خود شناسی کن ہمین لب مدعاست

خود شناسی کن حق خود را بیاب   فہم کن واللہ اعلم بالصواب

کیست لی آنکس کہ گوید دمبدم   من نیم جز موج دریاے قدم

سر سرم جان جانم تن نیم   من نیم با سیاران من نیم

آنکہ آمد حق شناسی را اساس   آنکہ خود را دید و گشتہ حق شناس

آنکہ حق را دید و از خود وا رہید   آنکہ خود را یافتہ با حق رسید

آنکہ با حق بیخود و بیخویش شد   در تنزل صورت درویش شد

آنکہ روحش از دم روح اللہی ست   سر بیخویشی و جان آگہی ست

آنکہ عشقش قدسیان را الہاست   از جمالش عاشقان را حالہاست

آنکہ از نورشس تن و ہم دیدہ‌ہا   طور مست و حسن موسی صاعقا

آنکه عیسیٰ را حیات تازه ایست | کوس اعجازش بلند آوازه ایست
آنکه ذاتش مرجع روحانیان | آنکه عرفانش ره عرفانیان
آنکه بے نام و نشانی شان اوست | هم همه نام و نشان از آن اوست
نام بے نام و نشان گفتن چه سود | نام را شد لیک از و نام و نمود
گفتگو بیگانۂ این ماجراست | بر لب من مرشد و در دل خداست
شاه انور بحر نور ذو المنن | یک ظهور چار یار و پنجتن
مصطفا ء مصطفے و مرتضے | مرتضا ء مرتضے و مصطفے
هر زمان از خالق و از کائنات | بر روانش صد سلام و صد صلوات
یعنی آن نور جمال کردگار | کرده این معنی بصورت آشکار
گرچه این مضمون نیاید در بیان | لیک اینجا شد ظهور کن فکان
در نگنجد آنکه در وهم و خیال | کرد انشا در کتابی بے مثال
چون مسیحا مرده ها را زنده کرد | آن مسیح این نسخه را پاینده کرد
الحق این الفاظ و معنی نیستند | در تعینها فیوض مطلق اند
کس معارف را دهد در جان کس | او نمود اندر کتابے مقتبس
معنی و الفاظ بیجان نیست آن | هست از فیضش در و روح و روان
جلوۂ حق ست این از خلق نیست | این کتاب از مرد صاحب دل نیست
حق چنان کانسان و حیوان خلق کرد | این کتاب بے صاحب جان خلق کرد
آنچنان که داد عارف را وجود | این کتاب پاک را کامل نمود
اینک آن شخص معانی آمده | اخذ فیضی را به بزم شاه ما
آنکه جانها را بجانان زنده کرد | یک نگاهش صد هزاران زنده کرد
آب خورد از چشمۂ فیض نبی | گشته جان پاک هر شیخ و صبی

شاه اقلیم وجود کائنات — فانیان را چشمۂ آب حیات
نشۂ ریز اندر شراب عاشقان — الحق الحق فتح باب عاشقان
بخت بیداران عالم را نصیب — مرجع و ماوای جان شاه حبیب
شاد باش ای عشق خوش سودای ما — ای طبیب جملہ علتہای ما
ای دوای نخوت و ناموس ما — ای تو افلاطون و جالینوس ما
ذره ها نور علی نور از رخش — خانه هائے عشق معمور از رخش
بے حجاب آید بجلوه گاه جان — در خروش آرد مکان و لامکان
فیض او شد جان پاک این کتاب — تا شود هر طالبی را دستیاب
رفته این شیرین بذوق اهل فن — کوهکن سان شد جهانی تیشه زن
چون ببازار جهان بازان رسید — یوسف آسا هر زلیخا دل خرید
جلوه گر در کسوت لیلی شده — قیس را خوش دلبر زیبا شده

برزبان قیس اندر مستی ست
سال طبعش فانیان ا هستی ست
۱۳۲۹ ھ

تقریظ رقم زدۂ کلک گہر سلک شاعر شیرین بیان فصیح اللسان مولوی محمد عالم صاحب سلمہ اللہ الوہاب

مژده ای میکشان بزم الست — مژده ای سرخوشان باده پرست
مژده ای بیخودان عشق خدا — مژده ای عارفان راه هدی
مژده ای بندگان پیر مغان — مژده ای فارغان زهر دو جهان
باز دور هست جام طهور — باز در جوش هست بحر نور
باز می وقف می پرستان ست — باز هر گوشه رشک بستان ست

مست این جام نوشیدن باید — بی خبر دل زما و من باید
وه چه جام و صراحی ست و سبو — وحده لا اله الا هو
وه چه ساقی ست پای تا سر نور — نگهش باده ریز فرح و سرور
هر که رویش بدید شد بیهوش — هر که او را شناخت شد خاموش
هر که حرفی شنید از لب او — رست او از قیود این من و تو
هر که در قدرتش زبان بگشود — حق بر و امر کن فکان بگشود
هر که دارد ارادتش در دل — هر دم او را حیات نو حاصل
اوست خود جلوه گر بهر صورت — یعنی او راست انجمن خلوت
حبذا قول حضرت عطار — محرم سر ایزد غفار
چشم بکشا که جلوهٔ دلدار — متجلی است از در و دیوار
خود شه اکبر ست و شاه تقی — شاه حیدر شه تراب علی
خود شه کاظم است و شاه مجا — غوث اعظم شهنشه و سرا
نور عینین شبر و شبیر — دُر گنجینهٔ جناب امیر
بی شبیه و نظیر بیچونی — مظهر ذات پاک لم یزلی
لیس شیء کمثله ابداً — کان فی الدهر واحداً احداً
مرشدی سیدی و مولائی — مقصدی مرجعی و ماوائی
حضرت حافظ علی انور — قدس الله سره الاطهر
یعنی آن شاه با نمود رقم — سر توحید از حدوث و قدم
معنی من عرف بیان فرمود — رازهای نهان عیان فرمود
اندرین دور آن کتاب عجیب — طبع شد از فیوض شاه حبیب
شاه فرمان روای ملک وجود — صدر آرای بزمگاه شهود

خسرو کشورِ زمین و زمان	شاہ اقلیم لامکان و مکان
آفتاب سپہر رشد و ہدی	دلِ ہر ذرہ زوست شمس ضحی
الغرض طبع شد کتاب منیر	مردم دیدہ صغیر و کبیر
بہر تاریخ آن چہ در سفتم	کنز اسرار معرفت گفتم

۱۳۲۹ ہجری

تقریظ رقم زدہ خامۂ جادو طراز سحر نگار متکی اریکۂ سخنوری مہر سپہر بزم سخن سنجی جناب منشی نور الدین احمد صاحب المتخلص بہ کیفی کاکوروی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

چاہیے فہم ازل بہر حصول معرفت	معرفت اپنی ہی بس اصل اصول معرفت

۱۳۲۹ ہجری ۱۹۱۱ عیسوی

اللہ اللہ جناب مستطاب عرفان مآب واقف اسرار طریقت ماہر رموز حقیقت اریکہ آرای صدر معرفت برگزیدۂ بارگاہ خالق اکبر حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ نے یہ عجیب کتاب لاجواب طریق معرفت باری تعالیٰ عز اسمہ مین تصنیف فرمائی ہی کہ جسنے خدارسی کا سیدھا اور صاف راستہ بتادیا ہی اپنی آپ ہی مین سب کچھ دکھادیا ہی۔ یہ ایسے راز سربستہ تھے جو سینہ بسینہ چلے آتے تھے جاننے والے ہر ایک کو کم بتاتے تھے لیکن یہ کتاب اپنی خوبیون مین انتخاب سبق آموز اسرار من عرف نفسہ فقد عرف ربہ ہی طالب کے فہم رسا اور صدق طلب کی ضرورت ہی اگر تائید ازلی بھی تائید فرمائے تو بیشک ڈھونڈھنے والا جلد منزل مقصود تک بے تکلف پہونچ جائے۔ ہر چند حضرت حافظ صاحب قدس سرہ العزیز کے بہت تصانیف حقائق اور سلوک وغیرہ مین عمدہ سے عمدہ موجود ہین اور اکثر انہین سے استفادۂ طالبین و شائقین طبع ہوکر شائع بھی ہو چکی ہین۔ مگر یہ کتاب اپنے انداز خوبی مین ایک علحدہ رنگ مضمون دکھاتی ہی۔ جسکے مطالعہ سے عروس معرفت کی صورت اصلی آئینۂ دل مین صاف نظر آتی ہی الحق یہ تصنیف بے نظیر اپنی آپ ہی نظیر ہی۔ سراپا کے معرفت کی ہو بہو تصویر ہی طرفہ انتظام ہی عجیب انداز کلام ہی حضرت مصنف کے عرفان اتم اور قادر الکلامی کا

ثبوت لاکلام ہی حضرت مولانا شاہ حبیب حیدر صاحب قلندر خلف الرشید اور خلیفۂ سعید حضرت مصنف قدس سرہ نے اسکی تصحیح فرمائی ہی اُسکے بعد بصرف زر کثیر عزیزی منشی امیر احمد صاحب سلمہ اللہ الواہب طبع کی نوبت آئی ہی دیکھنے والے دیکھین اور اسکے برکات سے فائدہ اُٹھائین جسکو ڈھونڈھتے ہین اُسکو آپ ہی مین پائین ؎ ہیچ کی بات یہ ذراسی ہی خودشناسی خداشناسی ہی

کمترین سراپا حزین عاصی پُر معاصی نورالدین احمد علوی کیفی کاکوروی کج مج بیان ننگ شاعران نے اس کتاب لاجواب کے واسطے چند مادہ ہاے تاریخ عرض کیے ہین۔ اگر قبول ہون زہے نصیب۔

تاریخ

شاہ انور تمھارا کیا کہنا — کوئی عارف نہین تمھارے مثل

تمنے لکھی ہی بےمثال کتاب — کوئی پیدا کرے کہان سے مثل

جسکے مفتاح معرفت سن جملے — نہین کوئی کتاب اسکے مثل

سنہ ہجری و عیسوی کیفی

لکھ مفاتیح معرفت بےمثل

۱۳۲۹ھ — سنہ ۱۹۱۱ء

دیگر

ہمارے حضرت نے خوب لکھی کتاب اصل خداشناسی

کسی نے پہلے نہین سنی تھی کسیکی تصنیف اس صفت کی

ملی ہی تاریخ ایسی کیفی کہ ایک ہجری ہی ایک فصلی

کلید اسرار گنج مخفی۔ کتاب آئینہ معرفت کی

سنہ ۱۳۲۹ ہجری — سنہ ۱۳۱۹ فصلی

دیگر

تفہمید آنکہ از دل قول القول الموجرا — ستم بر حق شناسی کرد و جرم ناسپاسی ہم

بیک مصرع دو تاریخ کیفی یافت از قسمت — کنوز حافظ انور۔ رموز حق شناسی ہم

۱۳۲۹ھ — ۱۳۲۹

دیگر

کم کتابے ست در طریق سلوک — کہ دران سِرّ ما سوا بینی
شاہ عرفان نشان علی انور — در رخش شان مصطفا بینی
کرد تالیف نسخۂ القول — تا خدا با خود آشنا بینی
معرفت کن ز نفس خود حاصل — خویشتن را خدا نما بینی
حد وصفش نیافت فکر رسا — دید از چشم انتہا بینی
گفت کیفی بشاتش از دل پاک — با ادب مرآت خدا بینی
۱۳۲۹ھ

دیگر

حافظ انور قلندر پاکباز — عالم با فیض والا منقبت
ساقی میخانۂ حق الیقین — مرشد مستان عالی منزلت
خوش کتاب حق نما تصنیف کرد — کوس زد عرفان و بدار شش جہت
کیفی از من سال تاریخش بخواست — گفتمش صہبائے کشف المعرفت
۱۳۲۹ھ

دیگر

القول موجہ ہے عجب نسخۂ نادر — آنکھوں کے لیے نور ہے دل کے لیے ایمان
اللہ کی پہچان کا مقبول طریقہ — سمجھانے مین سہل سمجھنے مین ہے آسان
تصحیح حبیب اللہ حیدر سے ہوئی طبع — نایاب یہ تصنیف شہ انور ذیشان

اس مخزن اسرار سلف کے لیے تاریخ
۱۳۲۹ھ
لکھ کیفی نادار زر خالص عرفان
۱۳۲۹ھ

تاریخ نوکریز خامۂ فصاحت ختامہ شاعر باکمال ناظم بے تمثال روح و روان سخنوری جناب منشی محمد تاج الدین صاحب المتخلص بہ جذب کاکوروی جج عدالت خفیفہ لکھنؤ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سلطان جان قلندر حافظ علی انور ۔۔۔ عظمت لہ المناقب فخرت بہ الکرامہ

سرخیل رہ نوردان در وادی مسالک ۔۔۔ سرتاج پاک بازان فی السیر والاقامہ

ہر صاحب شرف را افسردہ کہ طبع پاکش ۔۔۔ تفسیر کن عرف را آورد زیر خامہ

گلدستۂ معانی از عدن جاودانی ۔۔۔ آمد چنانکہ دانی نشرت بہ الشمامہ

دلہاست بلبل آسا پیچو لیش زمزمہ سنج ۔۔۔ گلہاست سنبل آسا انداختہ عمامہ

چون شاہد بیت رعنا جان بخش روح افزا ۔۔۔ شوق آزما برابر فی الفتنۃ والسلامہ

از حسن اہتمام شاہ حبیب حیدر ۔۔۔ این نسخۂ مکمل پوشید طبع جامہ

حسنش بصد راعلی بدر کمال احسنو ۔۔۔ وجہش بوجہ احسن لیلی وصال رامہ

جذبست و شور بختی در فکر قامت او ۔۔۔ ہر ساعتست ویرا جزء من القیامہ

ہان طبع این صحیفہ دارد عجب لطیفہ
تاریخ پاک نامہ تاریخ پاک نامہ

سنہ ۱۳۳۰ھ

مختصر فہرست کتب اصح المطابع آسی پریس لکھنؤ

نام کتاب	قیمت
حدیث شریف	
مسند امام اعظم مع شرح	
تنسیق النظام برحاشیہ	سے ر
مشکوۃ شریف	للعہ ۴ر
بعض الناس	۳ر
انجاح السول	۲ر
علم ادب	
الطریف للادیب الظریف	۱۲ر
المنطوق لمعرفۃ الفروق	۴ر
سفینۃ البلاغہ	عہ ۴ر
مظہر الفوائد	۲ر
زینۃ الہامہ بالعذبہ والعامہ	۴ر
الدر النضید فی غو القرید	۸ر
تمرین الطلاب لحصول الآداب	۵ر
ہدیۃ الادیب لاجلۃ التہذیب	۸ر
جابستان	عہ ۲ر
علم منطق بطرز جدید	
المنطق الجدید	۹
منہاج المعراج	۴ر
شرح مرقاۃ	۱۰ر
فقہ اصول فقہ عقائد	
مقدمۃ الہدایہ	۸ر
حسامی مع حامی	عہ ۹
عقائد شمسیہ	۳
فرائض و حساب	
وجیز	۲ر
حساب بسیرا	عہ
تصوف	
کشف الرموز	۸ر
مناظرہ ومباحثہ مذہبی	

نام کتاب	قیمت
فتح المبین مع تنبیہ الوہابین وغیرہ	عہ ۱۲ر
نصرۃ المجتہدین مع حمایۃ المقلدین	عہ ۴ر
نصر المقلدین مع جامع الشواہد	عہ ۳ر
تعزیر المفتری	۲ر
وہابی نامہ	۸ر
دیوان حنفی	۸ر
تاریخ	
البیان المنسجم فی کشف المستعجم	۸ر
الزلازل	۳
آئینۂ اودھ	عہ ر
درسیات صرف ونحو عربی وفارسی	
مجموعۂ میزان ومنشعب بحواشی جدیدہ	۰۱ر
صرف میر مع رسالہ اصول مہموز	۲ر
مصباح	۲ر
مجموعہ نحو میر	۳ر
مفصل	عہ
شرح مائۃ عامل	۲ر
کافیہ	۶ر
ہدایۃ النحو	۴ر
شرح جامی مع حواشی مفیدہ	
وشرح الشرح عصام اسفرائنی	عہ ۸ر
پنج گنج	۳ر
اردو وفارسی کی دلچسپ کتابیں	
اصلاح ترجمۂ دہلویہ	۰۱ر
ذخر المعارف	۴ر
شجرۂ امام اعظم	۱ر
اورنگ حضوری	۰۱ر
مثنوی ید بیضا	۳
تواریخ نامہ	۸ر
مسدس فاروقی	۲ر

نام کتاب	قیمت
حقیقی ترقی	۴ر
القول الصواب فی تحقیق مسئلۃ الحجاب	۱ر
تذکرۃ الحکام	۲ر
مسدس خیالی	۰۲ر
علم اخلاق وتصحیح معاملات	
مجالس الابرار مترجم عربی مع ترجمۂ اردو	للعہ ۹ر
صفائی معاملات ودسائل کسب حلال اردو	۲ر
ناول اردو	
فلورا فلورنڈا	عہ ۸ر
پرتقال	عہ
عزیز مند	۴ر
تعلیم خوشنویسی	
مرقع نگارین	۳ر
تعلیم النسخ	۰۲ر
پارہ ہائی قرآن شریف وادعیہ واوراد	
پارہ عم ۱ر پارہ ۱۵ لم	۱ر
حزب الاعظم	۴ر
قصیدۂ مضریہ	۱ر
مجموعہ منطق اسمیں تین رسالے ہیں صغرے کبرے ایساغوجی میزان منطق تہذیب جدول اشکال اربعہ شرح الضابطہ مختصر المیزان رسالہ التعریف الاشیاء قال اقول اسکو خاص اہتمام سے طبع کیا ہے	۴ر

المشتہر محمد عبد الولی

مالک اصح المطابع آسی پریس محمود نگر لکھنؤ